

ŹRÓDŁO WODY ŻYWEJ



EUCHARYSTIA

W PRZEKAZIE BIBLIJNYM

Eucharystia
w przekazie biblijnym

Źródło Wody Żywej

10a



Ks. Grzegorz M. Baran, ks. Piotr Łabuda

Eucharystia w przekazie biblijnym

 **Biblos**

Tarnów 2023

© Copyright by Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, 2023

Projekt okładki:

Mateusz Kowal

Nihil obstat

Tarnów, dnia 25.09.2023 r.

ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski

Imprimatur

OW-2.2/45/23, Tarnów, dnia 04.10.2023 r.

Wikariusz generalny

† *Stanisław Salaterski*

Recenzja naukowa:

ks. prof. dr hab. Sławomir Stasiak;

ks. prof. dr hab. Mirosław S. Wróbel

Seria pod redakcją ks. dr. hab. Piotra Łabudy, prof. UPJPII

Publikacja dofinansowana

z subwencji dla Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II

w Krakowie przyznanej w roku 2023

Druk: Poligrafia Wydawnictwa Biblos

ISBN 978-83-7793-991-8

DOI 10.48292/2023-Labuda-Baran-EWPB-ZWZ10A



Biblos

WYDAWNICTWO

Plac Katedralny 6, 33-100 Tarnów

14 621 27 77

biblos@biblos.pl

www.biblos.pl

[@wydawnictwobiblos](https://www.instagram.com/wydawnictwobiblos)

SPIS TREŚCI

Słowo Biskupa Tarnowskiego 7

Ks. dr hab. Grzegorz M. Baran

Starotestamentalne zapowiedzi Eucharystii

„Melchizedek zaś, król Szalemu,
wyniósł chleb i wino” (Rdz 14,18).

Ofiara Melchizedeka zapowiedzią Eucharystii 11

„Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami,
zanim będę cierpiał” (Łk 22,15).

Uczta paschalna zapowiedzią Eucharystii 26

„Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni,
jak napisano: Dał im do jedzenia chleb z nieba” (J 6,31).

Manna zapowiedzią Eucharystii, cz. 1 38

„Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni,
jak napisano: Dał im do jedzenia chleb z nieba” (J 6,31).

Manna zapowiedzią Eucharystii, cz. 2 58

„Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały,
a ta skała – to był Chrystus” (1 Kor 10,4).

Woda ze skały jako zapowiedź Eucharystii 79

Ks. dr hab. Piotr Łabuda, prof. UPJPII

Nowotestamentalne przekazy o Eucharystii

Rozmnożenie chleba zapowiedzią Eucharystii	97
„Ja jestem chlebem żywym” (J 6,51)	122
Pascha Jezusa	143
Lokalizacja czasowa Paschy Jezusa	163
Dwie tradycje przekazu ustanowienia Eucharystii	179
„Godzina Jezusa” – ofiara męki, śmierci i zmartwychwstania	205
Eucharystia pierwszego Kościoła	224
Bibliografia	247

SŁOWO BISKUPA TARNOWSKIEGO

Eucharystia jest najcenniejszym skarbem Kościoła i duszą pobożności chrześcijańskiej. „Obraz na ołtarzu jest jak okno, przez które wkracza do nas rzeczywistość Boga; zasłona cząsowości zostaje podniesiona, a nam wolno zajrzeć do wnętrza Bożego świata” (J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 117). W całym stworzonym świecie i w całym porządku naturalnym nie znajdziemy niczego, co mogłoby choć w nikły sposób zobrazować to, co dokonuje się na ołtarzu w czasie Mszy św. Dlatego Eucharystia jest „cudem wszystkich cudów” – jak nazywał ją św. Tomasz z Akwinu. Choć Biblia jest słowem Boga, to jednak nie jest Bogiem, natomiast Eucharystia to Bóg we własnej osobie. Kościół od samego początku był świadomy tego, że ponosi największą w historii odpowiedzialność, bo jest to odpowiedzialność za Ciało i Krew Zbawiciela, które są ceną zbawienia świata. Z tego też względu Kościół katolicki ustawicznie podkreśla obowiązek szczególnej czci dla Najświętszego Sakramentu i szacunku wobec niego. Wiara w realną i trwałą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii jest wyznacznikiem bycia katolikiem, a także koniecznym warunkiem trwania w Kościele katolickim. Znaczenie tego kryterium zyskuje jeszcze na wadze w obecnych czasach, gdyż – jak pokazują prowadzone badania – coraz więcej katolików na świecie przestaje wierzyć w realną obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii. Analizy takiego stanu rzeczy pozwalają na wysnucie wniosku, że przyczyną nie jest w pierwszym rzędzie brak odpowiedniej wiedzy religijnej, lecz brak takiego podejścia do Eucharystii

i przeżywania jej, które stanowiłoby nawiązanie rzeczywistej relacji z Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie. Problem ten w odniesieniu do całego Kościoła można ująć następująco: Skoro największym skarbem Kościoła i zarazem największą jego odpowiedzialnością jest Eucharystia, to najpoważniejszy kryzys Kościoła będzie zawsze rodził się z braku wiary w realną obecność Jezusa w Najświętszym Sakramencie. Wiary w Eucharystię nigdy nie należy uważać za coś oczywistego, gdyż ona zawsze będzie stanowić pewną trudność. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo ukrytej sekularyzacji, której przejawem mogą być celebracje bez zaangażowania serca, pusty w swoim formalizmie kult eucharystyczny lub też sprowadzenie Mszy św. do poziomu jakiegoś wydarzenia o charakterze społecznym czy kulturowym. Dlatego też zanoszone przez nas do Boga wołanie o przymnożenie wiary powinno być w pierwszym rzędzie prośbą o łaskę głębokiej wiary w tajemnicę Eucharystii.

Przygotowane przez tarnowskich teologów dwuczęściowe opracowanie poświęcone Eucharystii: część 1 – *Eucharystia w przekazie biblijnym* oraz część 2 – *Eucharystia w teologicznej myśli Kościoła*, stanowi cenną i bardzo pożyteczną pomoc służącą zarówno wzbogaceniu wiedzy na temat Najświętszego Sakramentu, jak i rozwijaniu pobożności eucharystycznej, ta zaś pozostaje kluczowa dla duchowości katolickiej. Warto mieć ciągle na uwadze to, że skoro najpoważniejszy kryzys Kościoła powodowany jest brakiem wiary w realną obecność Jezusa w Eucharystii, to najgłębsza jego odnowa przychodzi właśnie dzięki odrodzeniu się tej wiary oraz najgłębszej czci dla Jezusa Eucharystycznego.

† Andrzej Jeż
BISKUP TARNOWSKI

Starotestamentalne zapowiedzi Eucharystii

Ks. dr hab. Grzegorz M. Baran

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0002-4160-8907

**„MELCHIZEDEK ZAŚ, KRÓL SZALEMU,
WYNIÓSŁ CHLEB I WINO” (RDZ 14,18).
OFIARA MELCHIZEDEKA
ZAPOWIEDZIĄ EUCHARYSTII**

Zarówno autorzy biblijni Nowego Testamentu (np. Rz 5,14; 1 Kor 10,5-6.11; Hbr 10,1; 1 P 3,21), jak i egzegeci okresu patrystycznego dostrzegali w Starym Testamencie zapowiedzi tych rzeczywistości, które w pełni zrealizowały się w osobie i dziele wcielonego Syna Bożego – Jezusa Chrystusa. *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak poucza na ten temat: „Kościół już w czasach apostołskich, a potem nieustannie w swojej Tradycji, wyjaśniał jedność planu Bożego w dwóch Testamentach za pośrednictwem typologii. Rozpoznaje ona w dziełach Bożych Starego Testamentu figury tego, czego Bóg dokonał w pełni czasów w osobie swego wcielonego Syna. Chrześcijaństwo czyta więc Stary Testament w świetle Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał. Ta lektura typologiczna ukazuje niewyczerpaną treść Starego Testamentu. Nie pozwala ona zapomnieć, że Stary Testament zachowuje własną wartość Objawienia, potwierdzonego na nowo przez samego naszego Pana. Zresztą także Nowy Testament wymaga, aby był czytany w świetle Starego. Czyniła to nieustannie pierwotna katecheza chrześcijańska. Według starożytnego powiedzenia, «Nowy Testament jest ukryty w Starym, natomiast Stary znajduje wyjaśnienie w Nowym» – *Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet*. Typologia oznacza dynamizm zmierzający do wypełnienia planu Bożego, gdy Bóg będzie «wszystkim we wszystkich» (1 Kor 15,28). Tak więc na przykład ani powołanie patriarchów, ani wyjście z Egiptu nie traci własnej

wartości w planie Bożym, ponieważ są równocześnie jego pośrednimi etapami” (KKK 128-130)¹. W konstytucji dogmatycznej *Dei Verbum* znajduje się natomiast następujące stwierdzenie: „Ekonomia Starego Testamentu zmierzała nade wszystko ku temu, aby przygotować przyjście Chrystusa, Odkupiciela wszystkich ludzi, oraz mesjańskiego królestwa, proroczo je zapowiedzieć (por. Łk 24,44; J 5,39; 1 P 1,10) i wyrazić je w obrazach typicznych (*et in variis typis significaret*) (por. 1 Kor 10,11)”².

Idąc zatem tropami tak zwanej egzegezy typologicznej, w Starym Testamencie, w różnych jego wydarzeniach, instytucjach, rytuałach, osobach można dostrzec „typy” czy też „prefiguracje” rzeczywistości chrześcijańskich³. Pośród nich znajdują się także zapowiedzi („typy”; „prefiguracje”) Eucharystii. Pierwszą z nich jest niewątpliwie ofiara Melchizedeka – króla Szalemu. *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak o tym poucza: „W centrum celebracji Eucharystii jest chleb i wino, które przez słowa Chrystusa i wezwanie Ducha Świętego stają się Ciałem i Krwią Chrystusa. [...] W geście Melchizedeka, króla i kapłana, który «wyniósł chleb i wino» (Rdz 14,18), Kościół widzi zapowiedź własnej ofiary” (KKK 1333)⁴. Ta prawda wybrzmiewa od wieków w liturgii Kościoła, w której – w ramach tak zwanego *Kanonu rzymskiego* – znajdują się między innymi słowa modlitewnej apostrofy skierowanej do Boga Ojca: „Boże Ojcze, my, Twój słudzy, oraz lud Twój święty, [...] składamy Twojemu najwyższemu majestatowi z otrzymanych od Ciebie darów Ofiarę czystą, świętą i doskonałą, Chleb święty życia wiecznego i Kielich

¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 42-43.

² *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, 15, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 2008, s. 552-555.

³ Zob. na ten temat np. G.M. Baran, *Chrzest – Prorocy i Pisma*, w: *Sakramenty Kościoła. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego* (Źródło Wody Żywej 6a), red. P. Łabuda, Tarnów 2019, s. 34-36.

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, s. 321.

wiekuistego zbawienia. Racz wejrzyć na nie z miłością i łąskawie przyjąć, podobnie jak przyjąłeś [...] tę ofiarę, którą Ci złożył najwyższy Twój kapłan Melchizedek, jako zapowiedź Ofiary doskonałej”⁵.

1. Melchizedek w przekazach Starego Testamentu

W Starym Testamencie pojawiają się dwie wzmianki na temat Melchizedeka: jedna z nich występuje w Księdze Rodzaju (Rdz 14,17-20), druga – w Psalmie 110 (Ps 110,4).

1.1. Melchizedek w przekazie Rdz 14,17-20

Pierwsza wzmianka na temat Melchizedeka pojawia się na tle opowiadania na temat wojny, jaką podjął król Elamu Kedorlaomer wraz z trzema sprzymierzonymi władcami Wschodu przeciw królom pięciu miast kananejskich, zwanych Pentapolem (Rdz 14,1-12)⁶. Na skutek podjętych działań wojennych zwycięska koalicja czterech „wielkich królów” złupiła Sodomę i Gomorę (Rdz 14,11). Jak zaznaczył autor biblijny, „uprowadzili również Lota, bratanka Abrama, wraz z dobytkiem – był on bowiem mieszkańcem Sodomy” (Rdz 14,12). O całym wydarzeniu poinformował Abrahama (wówczas jeszcze Abrama) jeden ze zbiegów. Kiedy Abram dowiedział się, że jego bratanek został wzięty do niewoli, kierując się regułą „solidarności szczepowej”⁷, wyruszył w pościg za wojskami „wielkich królów”, aby odbić swego krewnego (Rdz 14,13-15). Cała wyprawa zakończyła się zwycięstwem

⁵ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 310*.

⁶ Na temat identyfikacji poszczególnych królestw zob. np. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu I/1), Poznań 1962, s. 338-341; J. Lemański, *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 11,27 – 36,43* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/2), Częstochowa 2014, s. 173-179.

⁷ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. i bibliografię uzupełnił T. Brzegowy, t. 1, Poznań 2004, s. 21; por. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 183.

Abrama – udało mu się uwolnić Lota oraz odzyskać całe zarobowane przez nieprzyjaciół mienie (Rdz 14,16).

Po zwycięskim powrocie miało miejsce spotkanie Abrama z Melchizedekiem: „Gdy Abram wracał po zwycięstwie odniesionym nad Kedorlaomerem i królami, którzy z nim byli, wyszedł mu na spotkanie do doliny Szawe, czyli Królewskiej, król Sodomy. Melchizedek zaś, król Szalemu, wyniósł chleb i wino; a ponieważ był on kapłanem Boga Najwyższego, błogosławił Abrama, mówiąc: «Niech będzie błogosławiony Abram przez Boga Najwyższego, Stwórcę nieba i ziemi! Niech będzie błogosławiony Bóg Najwyższy, który w twe ręce wydał twoich wrogów!». Abram dał mu dziesiątą część ze wszystkiego” (Rdz 14,17-20). Jak wynika z tekstu, obok wcześniej wzmiankowanego króla Sodomy na spotkaniu z Abramem wyszedł niebiorący udziału w działaniach wojennych król Szalemu – Melchizedek. Przybywając niejako zza zasłony dziejów, pojawił się dość niespodziewanie. Dość osobliwe w tym kontekście wydają się być również jego gesty: ofiarowanie Abramowi darów chleba i wina oraz błogosławieństwo udzielone patriarsze.

Analizując całą scenę, trzeba zwrócić uwagę na poszczególne określenia, charakteryzujące postać Melchizedeka. W pierwszej kolejności na jego imię. Egzegeci proponują różne interpretacje tego imienia, które po hebrajsku brzmi *Mal-kî-šēdeq*: „mój król jest sprawiedliwy [lub legalny]”; „moim królem jest Sedek”; „Milku [bóstwo] jest sprawiedliwy”⁸. Następne określenie to „król Szalemu” – *melek šālēm*. Być może nazwa Szalem została utworzona jako neologizm na potrzeby tekstu. Na podstawie przesłanek biblijnych i pozabiblijnych egzegeci próbują jednak zidentyfikować ów Szalem z jakąś miejscowością. Mając na uwadze Ps 76,3 („W Salem [šālēm]

⁸ Zob. J. Lemanski, *Melchizedek i jego rola w tradycji o Abrahamie (Rdz 14,1-24)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 13 (2008), s. 232; por. G.J. Wenham, *Genesis 1-15 (Word Biblical Commentary 1)*, Dallas 1987, s. 316.

powstał Jego przybytek, a na Syjonie Jego mieszkanie”), wydaje się, że Szalem tożsamy jest z Syjonem. Za taką tezę przemawiałby także Ps 110, w którym mowa jest o królu-kapłanie na wzór Melchizedeka powiązany z Syjonem (Ps 110,2)⁹. Prawdopodobnie jednak psalmista Pański w Ps 76,3 nie miał na uwadze nazwy własnej, lecz tłumaczył hebrajskie słowo *šālôm* jako „pokój”¹⁰. Starożytne świadectwa przemawiają jednak na rzecz utożsamienia Szalemu z Jeruzolimą (np. apokryf do Księgi Rodzaju [1 QapGen 22,13; Józef Flawiusz, *Dzieje dawne Izraela*, 1,10,2[180]; *Targum Onkelosa*; tradycja rabinacka)¹¹. Sama nazwa „Szalem” również wydaje się przywoływać na myśl Jeruzolimę. W tekstach egipskich (*Teksty złorzeczeń*) z XIX/XVIII w. przed Chr. pojawia się wzmianka na temat leżącego na terenach późniejszej Judei miasta *Ru-šalimum*. W listach z El-Amarny z XIV w. przed Chr. występuje z kolei określenie *Urusalim*. Etymologicznie nazwa tego miasta może oznaczać „miasto Szalim” (partykuła *jerû* stanowiłaby w tym przypadku odpowiednik sumeryjsko-akadyjskiego *uru* – „miasto”). Często jednak tłumaczy się znaczenie tej nazwy w sensie „założona przez [bóstwo] Szalem”. W późniejszym okresie nazwę Jeruzolima zaczęto łączyć z terminem *šālôm*, czyli „pokój”, co w konsekwencji dało asumpt, aby Jeruzolimę nazywać „Miastem pokoju”¹².

⁹ Zob. S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 346.

¹⁰ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 189.

¹¹ Zob. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 316; J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (International Critical Commentary), Edinburgh 1910, s. 268; por. E.A. Speiser, *Genesis. Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Yale Bible), New Haven – London 2008, s. 104; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. nauk. wyd. pol. K. Bardski, W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 513.

¹² Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 190; J. Murphy-O'Connor, *Jeruzolima. Historia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej* (Seria Biblijna „Vocatio”), red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsult. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996, s. 253; por. T. Brzegowy, *Jeruzalem – miasto pokoju. Przyczynek do teologii zbawienia w Psalmach*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) 1, s. 11-13.

Charakteryzując Melchizedeka, autor biblijny podał nadto, że był on „kapłanem Boga Najwyższego” (*kōhēn lā ’ēl ’elyôn*). A zatem łączył urząd króla i kapłana. Tego rodzaju praktyka wpisuje się w obyczajowość kulturowo-religijną regionu: w tradycji bliskowschodniej król posiadał również godność kapłańską¹³. Przykłady łączenia funkcji kapłańskich z godnością królewską obecne są także w tradycji starotestamentalnej (Dawid – 2 Sm 6,1-23; Salomon – 1 Krl 8,22.54.62-63; Jeroboam – 1 Krl 12,33; Jehu – 2 Krl 10,18-25). Informacja o kapłańskiej godności Melchizedeka sprawia, że jest on pierwszym kapłanem wzmiankowanym w Biblii. Do tej pory funkcje kapłańskie spełniał sam patriarcha (Rdz 12,7-8; 13,4.18)¹⁴.

Bóg, którego reprezentował król-kapłan Melchizedek, określony został mianem „Bóg Najwyższy” (*’ēl ’lyôn*). Na imię to składają się dwa terminy: *’ēl* i *’elyôn*. *El* to główne bóstwo panteonu ugaryckiego. Sam termin *’ēl* posiada ogólne znaczenie „bóg”, „bóstwo”¹⁵. Termin *’elyôn* natomiast oznacza „coś, co jest wyżej”; „górnny”. Pierwotnie wyrażenie to stanowiło określenie bóstwa, różnego od *El*; z biegiem czasu stało się boskim epitetem¹⁶. W Rdz 14,18 można je potraktować jako *epiteton ornans* bóstwa *El*. To podkreślałoby jego status jako najwyższego boga w panteonie¹⁷. W Biblii Hebrajskiej często występują oba terminy w odniesieniu do Boga Jahwe. „Bóg Najwyższy”, dookreślony jako „stwórca nieba i ziemi” (Rdz 14,19.22), któremu służył Melchizedek, jawił się Abramowi z pewnością jako jedyny Bóg, którego patriarcha sam czcił¹⁸.

¹³ Zob. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 316.

¹⁴ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 193.

¹⁵ Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, red. wyd. pol. P. Dec, t. 1 (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 2008, s. 47.

¹⁶ Zob. tamże, t. 1, s. 777.

¹⁷ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 193-194; por. S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 346.

¹⁸ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 194; S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 346.

Analizując dokładnie gesty króla-kapłana z Szalemu, należy zauważyć, że zasadniczo jego kapłańska funkcja ujawniła się wyłącznie w błogosławieństwie udzielonym Abramowi (Lb 6,23). Pokarm i napój ofiarowany przybyszowi jawią się w tym kontekście jako zwyczajowy dar dla przybywającego gościa lub zwycięzcy. Zwykle ofiarowywano chleb i wodę; w Rdz 14,18 mowa jest natomiast o chlebie i winie. Fakt ten może w tym przypadku podkreślać wyższą rangę Abrama. Egzegeci, próbując zinterpretować ten gest, zaznaczają, że nic nie wskazuje, aby miał on charakter ofiary kultowej. Chleb i wino wydają się być tradycyjnymi darami inicjującymi relacje polityczne pomiędzy stronami. Ofiarowanie tego rodzaju darów wraz z błogosławieństwem oznacza zatem formalne zawarcie przymierza między Abramem i królem Szalemu. Gest ten, to jest ofiarowanie chleba i wina, przynależał raczej do obowiązków królewskich Melchizedeka, a nie do jego funkcji kapłańskich. W ten sposób zostały podkreślone pokojowe zamiary króla Szalemu¹⁹.

Po otrzymanym błogosławieństwie od Melchizedeka (Rdz 14,19-20: „Niech będzie błogosławiony Abram przez Boga Najwyższego, Stwórcę nieba i ziemi! Niech będzie błogosławiony Bóg Najwyższy, który w twe ręce wydał twoich wrogów!”) – Abram dał królowi-kapłanowi dziesięcinę „ze wszystkiego” (Rdz 14,20). Zwyczaj dawania dziesięcin był szeroko rozpowszechniony na starożytnym Bliskim Wschodzie. W tradycji starotestamentalnej – według Prawa Mojżeszowego – dziesięcina z wszelkich płodów należała do Boga, a mieli ją otrzymywać od Izraela kapłani i lewici (Kpł 27,30-33; Lb 18,26.28; Pwt 12,6)²⁰. Abram jako ojciec narodu, składając dziesięcinę Melchizedekowi, dał przykład do naśladowania wszystkim swoim potomkom. Patriarcha był bowiem świa-

¹⁹ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 192; por. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 316.

²⁰ Zob. S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 347; por. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 317.

domy, że odzyskanie zrabowanych przez Kedorlaomera dóbr dokonało się dzięki łasce Boga Najwyższego, stąd też dziesiątą ich część oddał Jego kapłanowi²¹.

1.2. Melchizedek w przekazie Ps 110,4

Druga wzmianka o Melchizedeku znajduje się w Ps 110,4. Psalm ten obok Ps 2; 21; 45; 72; 89; 101 należy do tak zwanych psalmów królewskich, których treść i podniosły charakter nawiązuje do rytuału intronizacyjnego nowego władcy. Opisana w Ps 110 scena rozgrywa się w sali tronowej pałacu królewskiego, gdzie z woli Jahwe Jego pomazaniec stawał się boskim namiestnikiem na ziemi²². W omawianym psalmie można wyróżnić dwie części: w pierwszej prorok zwraca się do króla (Ps 110,1-4); w drugiej (Ps 110,5-7) – modli się do Boga za króla, aby mógł on spełnić w doskonały sposób powierzone mu funkcje. Werset Ps 110,4 wydaje się zajmować miejsce centralne i spajać pierwszą i drugą część psalmu: zapowiedź boskich prerogatyw króla (Ps 110,1-3) oraz antycypację ich wypełnienia. Wyrażona w Ps 110,4b wyrocznia została potwierdzona nieodwołaną przysięgą, dotyczącą Bożego pomazańca: „Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka”²³. Król z dynastii Dawida został w ten sposób obdarzony godnością kapłańską. W tym kontekście nie jest to tylko tytuł honorowy, ale określenie konkretnych funkcji i to przypisanych na stałe – „na wieki” (*lā ‘ôlām*). Jest to dość osobliwa wypowiedź, gdyż w Starym Testamencie żaden tekst nie przyznawał jakiegokolwiek królowi izraelskiemu god-

²¹ Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 197.

²² Zob. A. Nalewaj, *Chrystus Kapłanem według porządku Melchizedeka w świetle Hbr 7,1-28*, „Język – Szkoła – Religia” 6 (2011), s. 253; por. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), Poznań 1990, s. 468-469.

²³ Zob. A. Nalewaj, *Chrystus Kapłanem według porządku Melchizedeka*, s. 253; A. Tronina, *Teologia Psalmów. Wprowadzenie do lektury Psalterza* (Jak rozumieć Pismo Święte 8), Lublin 1995, s. 189, 191-192.

ności kapłańskiej, mimo że – jak już zostało wspomniane – niektórzy królowie spełniali okazjonalnie pewne czynności kultyczne. Jak wyjaśniają egzegeci, wzmianka o Melchizedeku w Ps 110,4 nawiązuje do Rdz 14,18, gdzie pojawiająca się postać króla-kapłana została w tradycji powiązana z Jeruzolimą. Dawid i jego następcy czuli się niewątpliwie naturalnymi spadkobiercami Melchizedeka. To, czego się spodziewali kananejscy mieszkańcy Jeruzolimy po swoim królu-kapłanie, Izraelici niejako przenieśli na własnego króla z dynastii Dawidowej²⁴.

Na ogół egzegeci postrzegają Ps 110 jako psalm o charakterze mesjańskim. Od czasów prorocstwa Natana: „Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem” (2 Sm 7,14), z każdym kolejnym królem, który pochodził z dynastii Dawidowej, wiązano nadzieję, że w doskonały sposób urzeczywistni ideały władcy²⁵. Żaden jednak z ziemskich potomków Dawida nie zrealizował tego ideału. Stąd nadzieje dawnego Izraela ukierunkowały się na oczekiwanego królewskiego Mesjasza, który – jako idealny król przyszłości – na wzór Melchizedeka będzie posiadał zarówno godność królewską, jak i kapłańską²⁶. W tradycji chrześcijańskiej, co wyraźnie wybrzmiewa z tekstów nowotestamentalnych, tym oczekiwanym Mesjaszem z dynastii Dawidowej, który spełnił oczekiwania i nadzieje dawnego Izraela, jest Jezus Chrystus²⁷.

²⁴ Zob. T. Brzegowy, *Psalterz i Księga Lamentacji* (Academica 65), Tarnów 2007, s. 186-187; por. W.B. Nelson, *Melchizedek*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 511.

²⁵ Zob. M. Rosik, *Ofiara Melchizedeka zapowiedzią Eucharystii*, w: <http://www.mariusz.rosik.pl/uploads/2019/04> [dostęp: 8.10.2022].

²⁶ Zob. P.É. Bonnard, *Melchizedech*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 466.

²⁷ Zob. interpretacje Ps 110 np. w: T. Brzegowy, *Psalterz i Księga Lamentacji*, s. 188-190; R. Krawczyk, *Psalm 110: intronizacja króla-kapłana*, „*Studia Warmińskie*” 44-45 (2007-2008), s. 13-14.

2. Melchizedek typem Jezusa Chrystusa – Najwyższego i Wiecznego Kapłana

Postrzeżenie Melchizedeka jako typu Chrystusa-Kapłana wyraźnie pojawia się w Liście do Hebrajczyków. Autor tego listu wielokrotnie wyroczył Bożą z Ps 110,4 („Tyś jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka”) odnosił do Jezusa (Hbr 5,6.10; 6,20; 7,11.15.17). W ten sposób podkreślał, że Jezus-Kapłan sprawuje kapłaństwo doskonałe, które nie stanowi kontynuacji kapłaństwa Lewiego, ale jest realizowane jako królewskie kapłaństwo Mesjasza Dawidowego, następcy Melchizedeka (por. Ps 110).

Wyjaśniając istotę kapłaństwa Jezusa, autor Listu do Hebrajczyków odwołuje się w pierwszym rzędzie do wydarzeń opisanych w Rdz 14,18: „Ten to Melchizedek, król Szalemu, kapłan Boga Najwyższego, wyszedł na spotkanie Abrahama, wracającego po rozgromieniu królów, i udzielił mu błogosławieństwa. Jemu Abraham także wydzielił dziesięcinę z całego łupu. Imię jego najpierw oznacza króla sprawiedliwości, a następnie także króla Szalemu, to jest Króla Pokoju” (Hbr 7,1-2). W dalszych wersetach wyjaśnia sens i znaczenie złożonej przez Abrahama dziesięciny Melchizedekowi: „Rozważcie, jak wielki jest ten, któremu sam patriarcha Abraham dał dziesięcinę z najlepszego łupu. Wprawdzie i ci z synów Lewiego, którzy otrzymują kapłaństwo, mają zgodnie z Prawem polecenie pobierania dziesięciny od ludu, to jest od braci swoich, chociaż i ci wywodzą się z rodu Abrahama. Tamten, który nie wywodził się z ich rodu, otrzymał dziesięcinę od Abrahama i pobłogosławił tego, który miał obietnicę. [...] I jeśli się można tak wyrazić, także Lewi, który pobiera dziesięciny, złożył dziesięcinę w osobie Abrahama. Był bowiem jeszcze w łędźwiach praojca swego, gdy Melchizedek wyszedł mu na spotkanie” (Hbr 7,4-6.9-10). Fakt, że Abraham złożył Melchizedekowi dziesięcinę, świadczy o wyższości kapłaństwa Melchizedeka nad kapłaństwem

Lewiego. W obrazowy sposób autor Listu do Hebrajczyków wyjaśnia tę kwestię, stwierdzając, że ukryty w lędźwiach swego praojca Abrahama Lewi złożył już wtedy dziesięcinę królowi-kapłanowi z Szalemu²⁸.

Ponadto autor Listu do Hebrajczyków zwraca uwagę na kwestię pochodzenia Melchizedeka, które posiada sens typiczny: „Bez ojca, bez matki, bez rodowodu, nie ma ani początku dni, ani też końca życia, upodobniony zaś do Syna Bożego, pozostaje kapłanem na zawsze” (Hbr 7,3). Autor Księgi Rodzaju, w której wzmiankowany jest Melchizedek, chociaż w swym dziele podaje wiele genealogii (tzw. *tôlădôt*), które wyrażają początkowe dzieje ludzkości i Izraela, to jednak zupełnie pomija wszelkie genealogiczne szczegóły dotyczące Melchizedeka. Dla Semity, zwłaszcza dla osoby znaczącej (króla, kapłana), podanie genealogii było czymś bardzo istotnym. Melchizedek – zarówno jako król, jak i jako kapłan – zjawiał się natomiast na arenie dziejów bez podania imienia ojca czy też matki, bez podania jakichkolwiek danych genealogicznych. Autor biblijny nic także nie wspominał o jego narodzinach oraz śmierci. Dość osobliwe pominięcie kwestii genealogicznych – w interpretacji autora Listu do Hebrajczyków – nie jest bez znaczenia. Brak genealogii, a także brak informacji o narodzinach i śmierci miały ukazać króla Szalemu jako osobę pozahistoryczną, nadziemską. W ten sposób Melchizedek stał się wyraźnym typem Jezusa, który jest wiecznym kapłanem. Jezus, tkwiąc w boskiej godności, jest kapłanem na wieki. Przez swoje wcielenie Jezus-Kapłan, mimo że stał się człowiekiem, dalej pozostał boską osobą, której nie zdołają ogarnąć ramy ludzkiej historii. Ta ponadhistoryczność Chrystusa – „kapłana na wieki” wyraża

²⁸ Zob. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Nowego Testamentu X), Poznań 1959, s. 190-191.

postać Melchizedeka²⁹, o którego początku oraz końcu autor Księgi Rodzaju nic nie wspomniał³⁰.

Zadając retoryczne pytanie: „Gdyby więc doskonałość została osiągnięta przez kapłaństwo lewickie, lud bowiem otrzymał Prawo, oparte na nim, to po co było potrzeba ustanawiać jeszcze innego kapłana na wzór Melchizedeka, a nie na wzór Aarona?” (Hbr 7,11), autor Listu do Hebrajczyków wskazuje na niedoskonałość instytucji kapłaństwa lewickiego. Doskonałość jakiejś instytucji zależy od tego, czy posiada skuteczne środki do osiągnięcia swego celu. Celem kapłaństwa Starego Testamentu było przeblaganie za grzechy (Hbr 5,1) oraz umożliwienie ludowi zbliżenie się do Boga (Hbr 5,19). Kapłaństwo lewickie nie było w stanie całkowicie przebłagać Boga za grzechy poprzez składane ofiary nakazane w Prawie (Hbr 10,1); nie było w stanie także doprowadzić ludu do celu, czyli do „odpoczynku niebieskiego” (Hbr 4,1.11). Potrzeba było innego Kapłana, który posiada kapłaństwo innej natury. Tym Kapłanem jest Jezus, który stał się Królem-Kapłanem na wieki nie na wzór Lewiego, ale na wzór Melchizedeka. Autor Listu do Hebrajczyków tak to wyjaśnia: „Wiadomo przecież, że nasz Pan wyszedł z pokolenia Judy, a Mojżesz nic nie wspominał o kapłanach z tego pokolenia. Jest to jeszcze bardziej oczywiste i wskutek tego, że na podobieństwo Melchizedeka występuje inny kapłan, który stał się takim nie według przepisu prawa cielesnego, ale według siły niezniszczalnego życia. Dane Mu jest bowiem takie świadectwo: Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Hbr 7,14-17)³¹. A zatem Jezus, pochodząc z dynastii Dawidowej, czyli pokolenia Judy, w doskonały sposób wypełnił zapowiedź Ps 110,4, gdyż stał się

²⁹ Na temat postrzegania Melchizedeka zob. S. Łach, *Melchizedek w literaturze biblijnej i pozabiblijnej*, w: tenże, *List do Hebrajczyków*, s. 349-356; J. Lemański, *Ekspansja 2: Melchizedek*, w: tenże, *Księga Rodzaju*, cz. 2, s. 213-218.

³⁰ Zob. S. Łach, *List do Hebrajczyków*, s. 189-190.

³¹ Zob. tamże, s. 193.

Królem-Kapłanem, mającym kapłaństwo nieprzemijające („wieczne na wzór Melchizedeka”), kapłaństwo, którego ofiara w skuteczny sposób pojednała ludzi z Bogiem i dała im możliwość uczestnictwa w „niebieskim odpoczynku”.

3. Dary Melchizedeka typem Ofiary eucharystycznej

Jak poucza *Katechizm Kościoła Katolickiego*, w geście Melchizedeka, króla i kapłana, który „wyniósł chleb i wino” (Rdz 14,18), Kościół dostrzega zapowiedź Ofiary eucharystycznej, gdyż w jej centrum znajduje się właśnie chleb i wino, które mocą Ducha Świętego stają się Ciałem i Krwią Jezusa Chrystusa (zob. KKK 1333). Jezus, Najwyższy i Wieczny Kapłan – jak uczy II Sobór Watykański – „podczas ostatniej wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalił Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy – Kościołowi powierzyć pamiątkę swej męki i zmartwychwstania: sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości, ucztę paschalną, w której pożywamy Chrystusa, w której dusza napełnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały”³². W tym celu posłużył się chlebem i winem, o czym zgodnie mówią synoptycy: „A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje». Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów»” (Mt 26,26-28; por. Mk 14,22-24; Łk 22,19-20). Chleb i wino, które w tradycji starotestamentalnej stanowiły część powszedniego pożywienia, zostały wybrane przez Chrystusa, aby w Ofierze eucharystycznej stawały się Jego Ciałem i Krwią, a przez to stanowiły duchowy pokarm dla ludu Bożego³³.

³² *Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum Concilium”*, 47, w: *Sobór Watykański II*, s. 73.

³³ Na temat chleba i wina jako prefiguracji pokarmu eucharystycznego zob. G.M. Baran, *Eucharystia – Prorocy i Pisma*, w: *Sakramenty Kościoła. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, s. 183-186.

Typiczność (prefiguratywność) gestu Melchizedeka przejawia się przede wszystkim w darze chleba i wina, a także w odmówionym wówczas błogosławieństwie. To przywołuje niewątpliwie obraz (antytyp) Chrystusa, który – jak podają ewangelici – wziął chleb, a następnie wino i za każdym razem odmówił błogosławieństwo. Będąc również typem Jezusa-Kapłana, osoba Melchizedeka i w tym kontekście mocno tkwi w prefiguracji Eucharystii.

Połączenie Melchizedeka w tradycji Kościoła jest tak mocne, że – jak to zostało już powiedziane – na stałe motyw jego gestu ofiarowania chleba i wina wszedł do liturgii eucharystii (*Pierwsza modlitwa eucharystyczna = Kanon rzymski*). Ponadto jest on wzmiankowany w rycie konsekracyjnym ołtarza: „Sit tibi, Domine, altare hoc, sicut illud quod Abraham, pater noster, qui videre te meruit, fabricavit, et invocato tuo nomine, consecravit, in quo per sacerdotem Melchisedech sacrificii formam triumphalis expressit” („Niech stanie się dla Ciebie, Panie, ten ołtarz, jak ten, który Abraham – ojciec nasz, który zasłużył, aby Ciebie widzieć – zbudował i po wezwaniu imienia Twego, konsekrował, na którym przez kapłana Melchizedeka postać ofiary zwycięstwa powtórzył”)³⁴. Tradycyjnie także uchwyt podtrzymujący konsekrowaną Hostię, przechowywaną w tak zwanej kustodii lub wystawianą do publicznej adoracji w monstrancji, nazywa się „melchizedekiem”: podobnie bowiem jak niegdyś król-kapłan trzymał w swych dłoniach chleb i wino, będące wówczas prefiguracją Najświętszej Eucharystii, tak obecnie ów liturgiczny parament podtrzymuje Chleb Eucharystyczny.

³⁴ E. Górka, *Konsekracja kościoła, ołtarza i dzwonów na podstawie nowego wydania „Pontyfikatu rzymskiego”. Tekst i komentarz. Studium liturgiczno-historyczne*, Sandomierz 1966, s. 84; *Pontificale Romanum. Editio typica 1961-1962*, red. M. Sodi, A. Toniolo, Città del Vaticano 2008, s. 236-237.

* * *

Przedstawiona pokrótce historia Melchizedeka ukazuje wyraźnie, że można odczytać ją jako zapowiedź Ofiary eucharystycznej. Przemawia za tym przede wszystkim nowotestamentalne odczytanie kapłaństwa Melchizedeka jako typu doskonałego kapłaństwa Jezusa Chrystusa (List do Hebrajczyków). Ponadto dary, jakie Melchizedek ofiarował Abrahamowi, przywołują na myśl ostatnią wieczerzę, w czasie której Jezus – Najwyższy i Wieczny Kapłan – „ustanawiając eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej”, posłużył się chlebem i winem, gdy odmawiał błogosławieństwo. Dostrzeżona w tradycji Kościoła prefiguracywność osoby i gestu Melchizedeka sprawiła, że wszedł on na stałe w przestrzeń liturgiczną związaną z ołtarzem i Najświętszą Eucharystią.

**„GORĄCO PRAGNAŁEM SPOŻYĆ PASCHĘ Z WAMI,
ZANIM BĘDĘ CIERPIAŁ” (ŁK 22,15).
UCZTA PASCHALNA ZAPOWIEDZIĄ EUCHARYSTII**

Przekazy Nowego Testamentu wyraźnie podkreślają, że ostatnia wieczerza, którą Jezus w przeddzień swej męki i śmierci krzyżowej spożył ze swymi uczniami, była wpisana w celebrację Paschy świętowanej corocznie przez Żydów (Mt 26,17-19; Mk 14,12.14.16; Łk 22,7-8.11.13.15; 1 Kor 5,7). W zwięzły sposób prawdę tę wyraża *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Celebując ostatnią wieczerzę z apostołami podczas uczty paschalnej, Jezus wypełnił w sposób ostateczny Paschę żydowską. Istotnie, przejście Jezusa do Ojca przez śmierć i zmartwychwstanie jest uprzedzane podczas ostatniej wieczerzy i celebrowane w Eucharystii, która wypełnia Paschę żydowską i uprzedza ostateczną Paschę Kościoła w chwale królestwa” (KKK 1340)³⁵. Z tej racji w uczcie paschalnej, jaką celebrowali od chwili wyjścia z Egiptu dawni Izraelici, można bez wątpienia widzieć zapowiedź („typ”; „prefigurację”) Ofiary eucharystycznej.

1. Celebracja święta Paschy w dawnym Izraelu

Pascha w czasach Nowego Testamentu była głównym świętem żydowskim. W Starym Testamencie przekazy na jej temat nie są obfite i często dość trudne do zinterpretowania. Istotę tego święta wyrażają zasadniczo teksty liturgiczne: rytuał Paschy zawarty w opowiadaniu o wyjściu narodu wybranego z Egiptu (Wj 12); kalendarze religijne (Wj 23,15;

³⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, s. 323.

34,18.25; Pwt 16,1-8; Kpł 23,5-8); rytuały (Lb 28,16-25; Ez 45,21-24); opowiadanie o sposobie celebrowania Paschy (Lb 9,1-14). W tradycji starotestamentalnej występują także przekazy historyczne, które wspominają albo opisują sposób celebrowania Paschy: pierwsza Pascha w czasie wyjścia z Egiptu (Wj 12); Pascha po wejściu narodu wybranego do Ziemi Obiecanej (Joz 5,10-12); Pascha obchodzona w czasach Jozjasza (2 Krl 23,21-23; 2 Krn 35,1-18); opis Paschy z czasów Ezechiasza (2 Krn 30); Pascha po powrocie Izraela z niewoli babilońskiej (Ezd 6,19-22). Należy również wspomnieć istniejące źródła pozabiblijne (świadczenia z Elefantyny³⁶, w której znajdowała się jedna z licznych w Egipcie kolonii żydowskiej diaspory)³⁷.

Pierwszorzędnie opis celebrowania Paschy wyłania się z tradycji kapłańskiej (Kpł 23,5-8; Lb 28,16-25; por. Lb 9,1-14; Wj 12,1-20.40-51). Według niej, Pascha była obchodzona w pełni księżyca, pierwszego miesiąca roku w systemie wiosennym: był to czternasty dzień miesiąca abib („miesiąc kłósów”) (Pwt 16,1), zwany inaczej nisan³⁸ (marzec/kwiecień). Dziesiątego dnia miesiąca wybierano zwierzę, które miało być zabite. Według Wj 12,5 miał to być baranek bez jakiegokolwiek skazy, jednoroczny samiec. Można było wziąć także jagnię albo kozłą; według zaś Pwt 16,2 zwierzęciem tym mogło być także cielę. Po wybraniu zwierzęcia należało go strzec do czternastego dnia tego miesiąca, kiedy to o zmierzchu zabijano je, a jego krwią skrapiano (czy też pomazywano) próg i odrzwia domu (Wj 12,6-7). Następnie zwierzę w całości pieczono i spożywano w czasie tej nocy pełni księżyca. Nie wolno było łamać kości baranka (Wj 12,46;

³⁶ Zob. H. Langkammer, *Elefantyna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bierkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, kol. 876-877.

³⁷ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. i bibliografię uzupełnił T. Brzegowy, t. 2, Poznań 2004, s. 496.

³⁸ Nazwa zaczerpnięta z kalendarza babilońskiego. Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, s. 197-200.

Lb 9,12), a wszystko, co pozostało po tym rytualnym posiłku, należało spalić w ogniu (Wj 12,10). Mięso spożywano z prażnikami (niekwaszoną chlebem) i gorzkimi ziołami (Wj 12,8). Zazwyczaj uczestnikami posiłku paschalnego byli członkowie jednego domostwa. Jeśli jednak rodzina nie była wystarczająco liczna, aby w całości spożyć baranka, to powinna przyłączyć się do sąsiadów (Wj 12,4). Posiłek jedzono w pośpiechu, a jego uczestnicy ubrani byli tak, jakby mieli zaraz wyruszyć w drogę (Wj 12,11)³⁹.

Termin „Pascha” stanowi dokładną transkrypcję greckiego rzeczownika *pascha* (πάσχα), który pochodzi od aramejskiego *pasha* i hebrajskiego *pesah*. Etymologia tego terminu jest w dalszym ciągu przedmiotem dyskusji wśród uczonych. Próbowano wyprowadzić go od akadzyjskiego słowa *paszachu*, posiadającego znaczenie „ułaskawić”, „ułagodzić”. Pascha izraelska nie miała jednak charakteru ekspiacyjnego. Inna propozycja to odwołanie się do egipskiego słowa *pa-sh*, które oznacza „uderzenie”. W przypadku Paschy byłoby to uderzenie dziesiątej plagi (Wj 11,1), kiedy to Bóg „uderzył pierworodnych w Egipcie” (Wj 12,12.13.23.27.29). Na gruncie biblijnym rzeczownik *pesah* jest łączony z rdzeniem czasownikowym *pāsaḥ* („utykać” – 2 Sm 4,40; „utykać”, „podskakiwać”, „wykonywać pewien taniec rytualny dokoła ofiary” – 1 Krl 18,21.26). W znaczeniu przenośnym czasownik ten może oznaczać: „przeskakiwać”, „przechodzić”, „oszczędzać”. W świetle ostatniego znaczenia Pascha oznaczałaby przejście Boga pomijającego domy Izraelitów, a nawiedzającego nieszczęściem mieszkania Egipcjan (Wj 12,13.23.27; por. Iz 31,5). Nie jest to jednak pierwotne znaczenie terminu

³⁹ Zob. J.H. Hayes, *Pascha*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 583; P.É. Bonnard, *Pascha*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 646; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 2, s. 497; R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 18 (1980) 1, s. 101-103; G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy* (Mt 26,17-19), „*Krań Biblijny*” 45 (2021), s. 72-73; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej. Zapowiedzi – ustanowienie – ku teologii*, Wrocław 2022, s. 150-151.

„Pascha”, lecz wynik późniejszych skojarzeń. Żadna zatem z przytoczonych hipotez nie jest w pełni przekonująca⁴⁰.

Większość uczonych utrzymuje, że Pascha pierwotnie była świętem wiosennym, związanym z hodowlą owiec, a dopiero później połączono ją z historią wyjścia z Egiptu⁴¹. A zatem genezy tego święta należy szukać w czasach przed-Mojżeszowych⁴². Obchody Paschy miały wiązać się z coroczną wiosenną zmianą pastwisk albo ze składaniem ofiar z pierwotnych zwierząt, aby zapewnić płodność i obfitość błogosławieństwa dla stada (Wj 22,29-30). Być może świętowanie związane było z oboma wymienionymi kwestiami. Na takie pochodzenie tego święta wydaje się wskazywać przekaz Wj 12: pora roku, która zbiega się z rozpoczęciem sezonu wypasu owiec oraz zmianą pastwisk; zabicie baranka przez rodzinę; całkowity brak wzmianki o kapłanie, ołtarzu czy też ofiarowaniu Bogu jakiejś części zwierzęcia; rodzinny charakter tego święta; obchody w nocy w czasie pełni księżyca⁴³.

Celebrowana początkowo jako święto rodzinne, związane z hodowlą owiec, Pascha nabrała szczególnego znaczenia w kontekście wyjścia Izraelitów z Egiptu. Święto, które istniało jeszcze przed Mojżeszem, zostało powiązane nierozdzielnie z wyjątkową historią, czyli historią wyzwolenia narodu wybranego z niewoli egipskiej. Corocznie celebrowane święto Paschy stało się odtąd świętowaniem pamiątki wyjścia z Egiptu. Pascha zatem stanowiła przypomnienie potężnego działania Boga, który zesłał na Egipt karzące plagi, a następnie w cudowny sposób wyprowadził swój naród z niewoli, aby wprowadzić go następnie do Ziemi Obiecanej. W obcho-

⁴⁰ Zob. P.É. Bonnard, *Pascha*, s. 647; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 2, s. 500.

⁴¹ Zob. J.H. Hayes, *Pascha*, s. 583.

⁴² Zob. R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, s. 101.

⁴³ Zob. J.H. Hayes, *Pascha*, s. 583; por. G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy (Mt 26,17-19)*, s. 73.

dzonym corocznie święcie Paschy aktualizowało się także na nowo dawne wyprowadzenie Izraelitów z niewoli⁴⁴.

Z biegiem czasu – jak wynika z przekazu Pwt 16,1-8 – stare święto rodzinne, jakim była Pascha, zostało przekształcone w uroczystość powiązaną ze świątynią: „Nie będziesz mógł składać ofiary paschalnej, w żadnej miejscowości, którą ci daje Pan, Bóg twój, lecz w miejscu, które sobie obierze Pan, Bóg twój, na mieszkanie dla swego imienia – tam złożysz ofiarę paschalną wieczorem o zachodzie słońca, w godzinie wyjścia swego z Egiptu” (Pwt 16,5-6). W ten sposób Pascha znalazła swoje miejsce w procesie ogólnego centralizowania kultu w jedynym sanktuarium, które znajdowało się w Jerozolimie. Sposób jej celebracji, do której zobligowani byli wszyscy obrzezani, został uregulowany stosownymi przepisami ustawodawstwa kapłańskiego. Należy zaznaczyć, że świętowanie Paschy w rodzinie poza Jerozolimą również się zdarzało. Potwierdza to wspomniany wyżej dokument z Elefantyny: wśród kolonistów egipskich celebrowano Paschę, lecz ofiarę i spożywanie baranka stopniowo opuszczano w prywatnych obchodach Paschy, które schodziły na plan dalszy wobec uroczystości, które miały miejsce w Jerozolimie⁴⁵.

W czasach Jezusa Pascha była świętowana zasadniczo w Jerozolimie. Sposób jej celebracji przekazuje traktat *Pesahim* zawarty w *Misznie*⁴⁶, według którego późnym popołudniem czternastego dnia miesiąca nisan Żydzi przyprowadzali zwierzę paschalne do świątyni. Z powodu wielkiej liczby wiernych wchodzili oni na teren świątyni (na wewnętrzny dziedziniec) w trzech grupach. Przyniesione zwierzęta sami

⁴⁴ Zob. G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy (Mt 26,17-19)*, s. 74; por. P.É. Bonnard, *Pascha*, s. 646-647.

⁴⁵ Zob. P.É. Bonnard, *Pascha*, s. 648.

⁴⁶ Traktat ten przekazuje poglądy rabinów (ok. 200 r.) na sposób obchodów Paschy przed zburzeniem świątyni jerozolimskiej (70 r. po Chr.). Zob. J.H. Hayes, *Pascha*, s. 583.

zabijali, a kapłani zbierali krew i skrapiali nią ołtarz. Następnie na zewnętrznym dziedzińcu świątyni zwierzęta ofiarne odzierano ze skóry i oczyszczano. Tłuszcz i wnętrzności palono na ołtarzu (Kpł 3,3-4). W czasie tych wszystkich czynności lewicy śpiewali tak zwany Hallel egipski, czyli Psalmy od 113 do 118. Następnie zwierzęta wynoszono ze świątyni i przygotowywano na posiłek paschalny: pieczono je tak, aby – jak już powiedziano – nie złamać żadnej kości (*Miszna Pesachim* 7,1.11; por. Wj 12,46; Lb 9,12; J 19,36). Podczas uczty paschalnej każdy z jej uczestników spożywał przynajmniej jeden kawałek zwierzęcia ofiarnego. Oprócz mięsa jedzono różne zioła (*Miszna Pesachim* 2,6), chleb niekwaszony (przaśniki), zalewę (słodką papkę) sporządzoną z orzechów, migdałów, fig i jablek zmieszanych z winem lub octem winnym (*hārôset*)⁴⁷. Cała uczta paschalna składała się z czterech części⁴⁸.

Pierwsza część obejmowała odmówienie przez przewodniczącego uczty (ojca) modlitwy zwanej *qîdûš* („poświęcenie”), po której wychylano pierwszy kielich wina, noszący nazwę od wspomnianej modlitwy.

Druga część rozpoczynała się od spożycia chleba umoczonego w sosie *hārôset*. Następnie jeden z najmłodszych uczestników uczty paschalnej zadawał pytanie o znaczenie tej nocy: „Czym ta noc różni się od innych?”; wówczas przewodniczący uczty, opierając się na Pwt 26,5-11, odpowiadał, wygłaszając hagadę. Należało tak to opowiedzieć, jakby wszyscy uczestnicy uczty paschalnej brali udział w pamiętnym Wyjściu z Egiptu, wędrowce przez pustynię i zdoby-

⁴⁷ Zob. R. Żebrowski, *Charoset*, w: *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. 1, oprac. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 274; por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/1), Poznań – Warszawa 1979, s. 331.

⁴⁸ Schemat uczty paschalnej za: M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 716; zob. J.H. Hayes, *Pascha*, s. 583-584; R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, s. 103-106; G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy* (Mt 26,17-19), s. 75.

ciu Ziemi Obiecanej. Po hagadzie odmawiano mały psalm (Ps 113) i wypijano drugi kielich wina, noszący nazwę *haggādāh*.

Trzecia część obejmowała właściwy posiłek, którego najważniejszymi pokarmami był praśny chleb i mięso baranka paschalnego. W czasie posiłku trwała rozmowa o znaczeniu święta. Tę część uczty paschalnej kończono wychyleniem trzeciego kielicha, który nazywano *berākāh* („kielich błogosławieństwa”).

Ostatnia część uczty paschalnej obejmowała śpiew dużych psalmów (Ps 114-118) oraz wychylenie czwartego kielicha wina, któremu również nadano nazwę *hallēl*.

Jak wynika z przekazów biblijnych, święto Paschy było ściśle połączone ze Świętem Przaśników, zwanym inaczej Świętem Niekwaszonego Chleba (*Maṣṣōt*)⁴⁹: „W pierwszym miesiącu, czternastego dnia miesiąca, o zmierzchu, jest Pascha dla Pana. A piętnastego dnia tego miesiąca jest Święto Przaśników dla Pana – przez siedem dni będziecie jedli tylko praśne chleby. Pierwszego dnia będzie dla was zwołanie święte: nie będziecie wykonywać żadnej pracy. Przez siedem dni będziecie składali w ofierze dla Pana ofiarę spalaną, siódmego dnia będzie święte zwołanie, nie będziecie [w tym dniu] wykonywać żadnej pracy»” (Kpł 23,5-8; por. Wj 12,15-20; Lb 27,16-25; Pwt 16,1-8).

Pierwotnie Święto Przaśników oznaczało początek zniw jęczmiennych. Przez pierwsze siedem dni należało jeść chleb z nowego ziarna, bez zakwasu, co oznaczało, że nic nie może pochodzić ze starych zbiorów. A zatem Święto Przaśników oznaczało nowy początek. Miało ono także charakter pierw-

⁴⁹ Tak było również za czasów Jezusa (Mt 26,17; Mk 14,12; Łk 22,7). Należy jednak zauważyć, że w kalendarzu liturgicznym dawnego Izraela Pascha i Święto Przaśników są niekiedy dokładnie odróżnione (Kpł 23,5-8; Ezd 6,19-22; 2 Krn 35,17), kiedy indziej zaś traktowane są łącznie jako jedno święto (Pwt 16,1-8; 2 Krn 30,1-13). Zob. P.É. Bonnard, *Pascha*, s. 647; a także R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 2, s. 496-500.

szego ofiarowania, według wskazania, że nie należy się pokazywać przed Panem z pustymi rękoma (Wj 23,15; 34,20). Przaśniki były zatem świętem rolniczym, które zaczęto obchodzić nie wcześniej niż dopiero po wejściu Izraela do Ziemi Obiecanej. Celebrowano je w „miesiącu kłosów”, czyli abib (Wj 23,15; 34,18; por. Pwt 16,1)⁵⁰.

Świętowanie Przaśników polegało na tym, że piętnastego dnia nisan usuwano stary kwas z domu, a następnie przez kolejne dni aż do dwudziestego pierwszego dnia tego miesiąca spożywano chleb niekwaszony. Był to swego rodzaju obrzęd corocznego oczyszczenia i odnowienia. Nie jest pewne, czy początki tego święta należy wiązać z życiem koczowniczym czy też pracą na roli. Prawdopodobnie Izraelici święto to zapożyczyli od Kananejczyków. Pomijając jednak kwestię genezy, należy zauważyć, że tradycja żydowska obrzęd ten ściśle połączyła z wyprowadzeniem przez Boga Izraelitów z Egiptu (Wj 23,15; 34,18). Obrzęd ten miał przypominać pośpiech, z jakim naród wybrany opuszczał Egipt: Izraelici spieszyli się tak bardzo, że musieli zabrać ze sobą ciasto, zanim jeszcze zdążyło się zakwasić i wyrosnąć (Wj 12,34.39)⁵¹.

Podsumowując, należy zauważyć, że święto Paschy istniało, zanim Izrael stał się narodem. Również Święto Przaśników istniało wcześniej – naród wybrany przejął je zapewne od Kananejczyków i nadał mu właściwy sobie sens religijny. Oba święta obchodzono wiosną. W ich celebracji wspominano pamiętną wiosnę, w czasie której Bóg w nadprzyrodzony sposób uwolnił lud izraelski z niewoli egipskiej, co stało się początkiem historii Izraela jako narodu i to narodu wybranego przez Boga. Chociaż święta te zaistniały odrębnie, to

⁵⁰ Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 2, s. 502-503.

⁵¹ Zob. P.É. Bonnard, *Pascha*, s. 647; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 2, s. 504; por. G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy* (Mt 26,17-19), s. 75.

jednak ich wspólny rys sprawił, że w pewnym czasie zostały połączone w jedno święto, które stanowi upamiętnienie jednego wydarzenia zbawczego⁵².

2. Ostatnia wieczerza Paschą Chrystusa – nowego Baranka

W świetle przekazów synoptycznych ostatnia wieczerza, którą Jezus spożył ze swymi uczniami, odbyła się w kontekście świętowania Paschy i związanego z nią Święta Przaśników: „W pierwszy dzień Przaśników przystąpili do Jezusa uczniowie i zapytali Go: «Gdzie chcesz, żebyśmy Ci przygotowali Paschę do spożycia?». On odrzekł: «Idźcie do miasta, do znanego nam człowieka, i powiedzcie mu: ‘Nauczyciel mówi: Czas mój jest bliski; u ciebie chcę urządzać Paschę z moimi uczniami’». Uczniowie uczynili tak, jak im polecił Jezus, i przygotowali Paschę” (Mt 26,17-19; por. Mk 14,12-16; Łk 22,7-13).

Jak wynika z ewangelii synoptycznych, Jezus ostatnią wieczerzę spożył w wigilię Paschy, to jest w przeddzień dnia spożywania baranka paschalnego, czyli – według chronologii synoptyków – we czwartek. Wydaje się zatem, że Jezus albo antycypował ucztę paschalną, jak to zresztą czyniło wielu Żydów, albo też sam zdecydował, aby ją spożyć dzień wcześniej, przewidując swoją śmierć krzyżową w dniu i o godzinie, kiedy to zgodnie ze zwyczajem zabijano baranka paschalnego (14 nisan)⁵³.

Jak ustalili egzegeci na podstawie analizy tekstów biblijnych, ostatnia wieczerza nosiła wyraźne znamiona uczyty paschalnej. Po pierwsze, zgodnie z nakazami Prawa, odbyła się w Jerozolimie, wieczorową porą (Pwt 16,5-6). Po drugie,

⁵² Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 2, s. 504.

⁵³ Zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, s. 329; G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy (Mt 26,17-19)*, s. 76. Na temat sporu o datę ostatniej wieczerzy zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 717-755.

podczas ostatniej wieczerzy na stole był obecny chleb i wino. Obowiązkiem przewodniczącego uczytu paschalnej było natomiast wyjaśnienie znaczenia chleba praśnego (Wj 12,26-27; *Miszna Pesachim* 10,5), co właśnie uczynił Jezus, chociaż Jego wyjaśnienie diametralnie różniło się od tradycyjnego. Po trzeciej, ewangelie synoptyczne poświadczają, że na zakończenie uczytu Jezus wraz z uczniami odśpiewali „hymny” (Mt 26,30; Mk 14,26), co można zinterpretować, że odśpiewali Wielki Hallel. A zatem ostatnia wieczerza zawierała elementy typowej żydowskiej uczytu paschalnej⁵⁴.

Należy jednak zauważyć, że w przekazach ewangelicznych nie pojawia się żadna wzmianka na temat spożycia baranka. Baranek – jak to zostało już powiedziane – musiał być zabity zgodnie z obrzędem w świątyni. Jezus natomiast antycypował ucztę paschalną w przeddzień swej męki i śmierci, stąd też uczniowie, podejmując się przygotowania Paschy dla Jezusa, nie mogli przygotować zgodnie z rytuałem baranka do spożycia w czasie paschalnej uczytu. Ostatnia wieczerza, którą Jezus spożył z uczniami, była zatem uprzedzającą wieczerzą paschalną, ale bez baranka paschalnego. Można przypuszczać, że o sposobie, w jaki miała być ona zrealizowana, zdecydował sam Jezus. Pascha, którą miał spożywać Jezus wraz z uczniami, była zatem Jego Paschą⁵⁵, a nie Paschą wszystkich Żydów⁵⁶.

Brak wzmianki o zabiciu baranka paschalnego i spożycia go w trakcie ostatniej wieczerzy może być swoistego rodzaju wskazaniem na obecność w czasie Paschy Jezusa innego Baranka, którym był On sam – Jezus, „Baranek Boży,

⁵⁴ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 772-774.

⁵⁵ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 14-28* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/2), Częstochowa 2008, s. 549-550; por. G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy* (Mt 26,17-19), s. 77.

⁵⁶ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 774.

który gładzi grzech świata” (J 1,29; por. 1 P 1,19)⁵⁷. On sam dał się uczestnikom ostatniej wieczerzy do spożycia: „Dał siebie samego – jak napisał Joseph Ratzinger / Benedykt XVI – jako prawdziwego Baranka, ustanawiając w ten sposób swoją własną Paschę”⁵⁸. A zatem Jezus „podczas ostatniej wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany”, ustanawiając „eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalić Ofiarę Krzyża”⁵⁹, dał siebie do spożycia swym uczniom jako Baranka bez skazy. Ten Baranek nazajutrz sam siebie złożył w najdoskonalszej ofierze, w godzinie, w której w świątyni zabijano baranki paschalne⁶⁰. Jan Ewangelista, aby potwierdzić, że Jezus stał się prawdziwie Barankiem paschalnym, odniósł do Jego ukrzyżowanego ciała słowa proroctwa: „Lecz gdy podeszli do Jezusa i zobaczyli, że już umarł, nie łamali Mu goleni, tylko jeden z żołnierzy włócznią przebił Mu bok i natychmiast wypłynęła krew i woda. Zaświadczył to ten, który widział, a świadectwo jego jest prawdziwe. On wie, że mówi prawdę, abyście i wy wierzyli. Stało się to bowiem, aby się wypełniło Pismo: Kość jego nie będzie złamana” (J 19,33-36; por. Wj 12,46; Lb 9,12)⁶¹. Paweł Apostoł, interpretując ofiarę Chrystusa z samego siebie, wprost nawiązał do tradycji paschalnej: „Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7), czyli jako Baranek paschalny⁶².

⁵⁷ Zob. G.M. Baran, *Ostatnia wieczerza – przygotowanie Paschy* (Mt 26,17-19), s. 78.

⁵⁸ J. Ratzinger / Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, Kraków 2019, s. 125.

⁵⁹ *Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum Concilium”*, 47, s. 73.

⁶⁰ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza, cz. 2*, s. 666; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 760-761.

⁶¹ Zob. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu IV), Poznań – Warszawa 1975, s. 382.

⁶² Zob. W.F. Orr, J.A. Walther, *I Corinthians. A New Translation, Introduction with a Study of the Life of Paul, Notes, and Commentary* (The Anchor Yale Bible), New Haven – London 2008, s. 186.

* * *

Jak wynika z przekazów ewangelicznych, ostatnia wieczerza, w czasie której Jezus ustanowił „eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej”, miała znamiona uczyty paschalnej. Posługując się rytuałem starotestamentalnym, Chrystus nadał jej nowy sens: ostatnia wieczerza była Paschą Jezusa. Stąd też starotestamentalna Pascha połączona w swej celebracji ze Świętem Przaśników stanowi niewątpliwie zapowiedź Ofiary eucharystycznej.

**„OJCOWIE NASI JEDLI MANNĘ NA PUSTYNI,
JAK NAPISANO: DAŁ IM DO JEDZENIA CHLEB
Z NIEBA” (J 6,31).**

MANNA ZAPOWIEDZIĄ EUCHARYSTII

Część 1: Manna i jej prefiguracja w świetle Pięcioksięgu

Motyw manny pojawia się w mowie eucharystycznej (J 6,22-71), którą zanotował w swej ewangelii Jan Ewangelista. Mowę tę wygłosił sam Jezus, po cudownym rozmnożeniu chleba (J 6,1-15), stwierdzając w niej między innymi: „Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli. To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6,49-51). Widać tutaj wyraźne powiązanie manny z Eucharystią. Jezus zaś jawi się w tym kontekście jako eschatologiczny prorok na podobieństwo Mojżesza. Dochodzi tutaj do głosu niewątpliwie tradycja żydowska, która utrzymywała, że Mesjasz objawi się jako dawca chleba z nieba na wzór Mojżesza, który niegdyś dał Izraelitom mannę na pustyni⁶³. Na tym tle można wyraźnie dostrzec, że manna w Bożym zamyśle była rzeczywistością, która posłużyła do objawienia prawdziwego chleba niebieskiego, będąc jego zapowiedzią i typem (J 6,31-33)⁶⁴.

⁶³ Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV/1), Częstochowa 2010, s. 569.

⁶⁴ Zob. M.F. Lacan, *Manna*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 448.

Jak zasygnalizowano w tytule, w tej części zostanie przedstawiony fenomen manny zasadniczo w świetle tekstów Pięcioksięgu (Wj 16,1-36; Lb,4-9; Pwt 8,2-16), a następnie jej prefiguratywny wymiar w odniesieniu do Eucharystii.

1. Okoliczności zesłania manny

Według przekazów Księgi Wyjścia, kiedy Izraelici po wyjściu z Egiptu znaleźli się na pustyni Sin, położonej pomiędzy Elam a Synajem (Wj 16,1), wtedy zaczęli szemrać przeciw Mojżeszowi i Aaronowi z powodu utrapień związanych z wędrówką. Było to niespełna dwa miesiące od wyzwolenia z niewoli egipskiej. Wzmianka, że naród wybrany zaczął szemrać nie tylko przeciw Mojżeszowi, ale także przeciw jego bratu, Aaronowi, może wskazywać na szersze rozmiary buntu⁶⁵. W rzeczywistości Izraelici nie cierpieli wówczas jeszcze głodu, gdyż mieli ze sobą trzodę i ziarno na chleb (Wj 12,38-39; 17,3; 19,13; 34,3; Lb 11,20; 20,5). Ich reakcja wyrażała przede wszystkim obawy, że może ich w przyszłości dotknąć głód. W tym kontekście zaczęli nawet idealizować czasy pobytu w Egipcie: „Izraelici mówili im: «Obyśmy pomarli z ręki Pana w ziemi egipskiej, gdzieśmy zasiadali przed garnkami mięsa i jadali chleb do sytości! Wyprowadziliście nas na tę pustynię, aby głodem umorzyć całą tę rzeszę»” (Wj 16,3).

Wzmianka o zasiadaniu Izraelitów przy garnkach z mięsem, które jadali do sytości, wydaje się hiperbolizacją, gdyż tego rodzaju pokarm był dość ekskluzywny w Egipcie za czasów faraonów. Naród wybrany dość szybko zatem zapomniał o niewoli doświadczanej w ziemi egipskiej: według nich niewola, a także ewentualna śmierć z pełnymi żołąd-

⁶⁵ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej. Rozwój tradycji o mannie w Starym i Nowym Testamencie* (Rozprawy i Studia 618), Szczecin 2006, s. 19; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 261.

kami była lepsza niż wolność, która groziła jednak śmiercią głodową na pustyni⁶⁶.

W tych okolicznościach sam Bóg – chociaż Mojżesz nie prosił o to – wyszedł z inicjatywą: „Pan powiedział wówczas do Mojżesza: «Oto ześlę wam chleb z nieba, na kształt deszczu. I będzie wychodził lud, i każdego dnia będzie zbierał według potrzeby dziennej. Chcę ich także doświadczyć, czy pójdą za moimi rozkazami czy też nie. Lecz w dniu szóstym zrobią zapas tego, co przyniosą, a będzie to podwójna ilość tego, co będą zbierać codziennie». Mojżesz i Aaron powiedzieli do społeczności Izraelitów: «Tego wieczora ujrzycie, że to Pan wyprowadził was z ziemi egipskiej. A rano ujrzycie chwałę Pana, gdyż usłyszał On, że szemrzecie przeciw Panu. Czymże my jesteśmy, że szemrzecie przeciw nam?»” (Wj 16,4-7).

Odpowiadając na szemranie Izraelitów i na ich narzekanie, Bóg obiecał im szczególny pokarm – „chleb z nieba, na kształt deszczu” (Wj 16,4). Wzmianka o „chlebie z nieba” oznacza, że pokarm ten pochodził prosto od Boga, a jego uzyskanie nie zależało od jakichkolwiek ludzkich wysiłków. W tym świetle manna jawi się jako pokarm na wskroś nadprzyrodzony. Takie postrzeganie manny wzmacnia określenie *mamtîr lehem* („deszcz chleba”). Zwykle zboże, aby wyrosło, należy podlewać, a ono samo musi przechodzić kolejne etapy wegetacji; Bóg, pomijając niejako proces uprawy, pragnął bezpośrednio ofiarować swemu ludowi „deszcz chleba”. W ten sposób zostało zakomunikowane Izraelitom, że pokarm i jego obfitość nie zależą od miejsca pobytu, gdyż nawet na pustyni Bóg, jeżeli tylko zechce, może im go zapewnić, pomijając przy tym cały proces wegetacji i uprawy⁶⁷.

⁶⁶ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament II), Częstochowa 2009, s. 356-357.

⁶⁷ Zob. W.H.C. Propp, *Exodus 1-18. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible), New Haven – London 2008, s. 593; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 357; por. tenże, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 25.

W drugiej części zapowiedzi zesłania manny Bóg określił dokładnie sposób zaopatrywania się w ten szczególnie pokarm: każdy mógł zebrać według własnej potrzeby dziennej; wyjątek stanowił jednak dzień szósty, w którym Izraelici mieli zebrać podwójną ilość, aby zrobić zapas na dzień szabatu. Jak wynika z dalszej części narracji, obietnica Boga rzeczywiście zrealizowała się – Bóg zesłał Izraelowi pokarm z nieba: „Gdy się warstwa rosy uniosła ku górze, wówczas na pustyni leżało coś drobnego, ziarnistego, niby szron na ziemi” (Wj 16,14). Zgodnie z nakazem, Izraelici mieli wychodzić i zbierać mannę „według swej potrzeby, omer na głowę” (Wj 16,16). W tym kontekście ujawniły się również pewne osobliwe (nadprzyrodzone) właściwości manny. Po pierwsze, niezależnie, ile kto przyniósł jej do swego namiotu, ilość okazywała się dokładnie taka, jaką wyznaczało polecenie Boże: „Izraelici uczynili tak i zebrali jedni dużo, drudzy mało. Gdy mierzyli swój zbiór omerem, to ten, który zebrał wiele, nie miał nic zbywającego, kto zaś za mało zebrał, nie miał żadnego braku – każdy zebrał według swych potrzeb” (Wj 16,17-18).

Po drugie, jeśli ktoś zostawił część manny na dzień następny, następowało jej zepsucie⁶⁸: „Niektórzy nie posłuchali Mojżesza i pozostawili trochę na następne rano. Jednak tworzyły się robaki i nastąpiło gnicie” (Wj 16,20).

Proces psucia się nie następował jednak w przypadku manny pozostawianej na dzień szabatu. Wskazuje to na ścisły związek pomiędzy zbieraniem tego szczególnego pokarmu a świętowaniem szabatu; należało bowiem zebrać podwójną ilość manny w dzień szósty, aby zachować spoczynek szabatu jako dnia świętego: „W szóstym zaś dniu zbierali podwójną ilość pożywienia, dwa omery na każdego. I przybyli wszyscy przełożeni zgromadzenia, i donieśli

⁶⁸ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 265; por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 361.

to Mojżeszowi. A on rzekł do nich: «Oto, co Pan chciał wam powiedzieć: Dniem świętym spoczynku, szabatem poświęconym dla Pana, jest dzień jutrzejszy. Upieczcie, co chcecie upiec, i ugotujcie, co chcecie ugotować. Wszystko zaś, co wam zbywa, odłóżcie na dzień następny». I odłożyli na następny dzień według nakazu Mojżesza. I nie nastąpiło gnicie, ani też nie tworzyły się tam robaki. Mojżesz powiedział: «Jedźcie to dzisiaj, albowiem dzisiaj jest szabat ku czci Pana! Dzisiaj nie znajdziecie tego na polu. Przez sześć dni możecie zbierać, jednak w dniu siódmym jest szabat i nie będzie nic tego dnia» (Wj 16,22-26).

Można uznać, że manna podporządkowywała się prawu szabatowemu, o którym mowa w Wj 20,8-11. Potwierdza to uwaga autora natchnionego: „Niektórzy z ludu wyszli siódmego dnia, aby zbierać, ale nic nie znaleźli” (Wj 16,27). W tym kontekście nasuwa się wniosek, że podobnie jak Bóg w dniu siódmym odpoczął po stwarzaniu świata (por. Rdz 2,2-3), tak również odpoczywał w kolejne szabaty, powstrzymując się również od zsyłania Izraelitom manny na pustyni⁶⁹.

Uwidaczniający się w świetle Wj 16,22-30 ścisły związek pomiędzy manną a świętowaniem szabatu wskazuje również na jej nadprzyrodzony charakter: zebrana szóstego dnia, mimo pozostawienia na kolejny dzień nie uległa zepsuciu. Jak zauważa w tym kontekście J. Lemański, „z okazji szabatu zostają więc niejako zawieszane prawa natury, ale nie powinno to dziwić, gdyż szabat jest ukoronowaniem dzieła stworzenia (por. Rdz 1,1 – 2,3)”⁷⁰.

Nadprzyrodzony charakter manny wybrzmiewa także z przekazu Lb 11,9: „Gdy nocą opadała rosa na obóz, opadała równocześnie i manna”. Rosa w dawnym Izraelu uważana była powszechnie za nadprzyrodzone zjawisko, powo-

⁶⁹ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 265-267.

⁷⁰ J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 362; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 267.

dowane wprost przez Boga⁷¹, a zatem opadająca na sposób rosy manna jawi się w tym kontekście jako dar pochodzący od Boga⁷² – jako dar jego łaskowości.

Jak podają autorzy biblijni, Izraelici żywili się manną przez czterdzieści lat swojej wędrówki po pustyni: „Izraelici jedli mannę przez czterdzieści lat, aż przybyli do ziemi zamieszkałej. Jedli mannę, aż przybyli do granic ziemi Kanaan” (Wj 16,35). Kiedy natomiast naród wybrany wkroczył do Ziemi Obiecanej i zaczął żywić się jej plonami, opadanie manny z nieba natychmiast ustało: „Manna ustała następnego dnia, gdy zaczęli jeść plon tej ziemi. Nie mieli już więcej Izraelici manny, lecz żywili się tego roku z plonów ziemi Kanaan” (Joz 5,12).

Warto wspomnieć, że – zgodnie z poleceniem Boga – omer manny miał być przechowywany na pamiątkę dla późniejszych pokoleń: „Mojżesz rzekł: «Oto, co nakazał Pan: Napełnijcie omer i przechowajcie go dla waszych późniejszych pokoleń, aby ujrzeli pokarm, którym żywiłem was na pustyni po wyprowadzeniu z ziemi egipskiej». Mojżesz rzekł do Aarona: «Weź naczynie i napełnij je omerem manny, i złóż ją przed Panem, aby przechować ją dla waszych późniejszych pokoleń». Aaron położył je przed Świadectwem, aby przechować – jak to Pan nakazał Mojżeszowi” (Wj 16,32-34).

W przytoczonym tekście mowa jest o przechowywaniu manny „przed Panem”, co może wskazywać na Namiot Spotkania. Drugie dookreślenie „przed Świadectwem” łączy się ściśle z Arką Przymierza. Stąd późniejsza tradycja połączyła wprost przechowywanie manny z przybytkiem i Arką Przymierza: „Posiadało ono [Święte Świętych = przybytek] złoty

⁷¹ Zob. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 1998, s. 874; por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 41.

⁷² Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 271.

ołtarz kadzenia i Arkę Przymierza, pokrytą zewsząd złotem. Znajdowało się w niej naczynie złote z manną, laska Aarona, która zakwitła, i tablice Przymierza” (Hbr 9,4).

Jak wynika z Wj 16,22, Bóg polecił przechowywać manę na pamiątkę „dla [...] późniejszych pokoleń” (Wj 16,32). Przechowywanie manny miało przypominać zatem o wielkich dziełach Boga, jakich dokonał On w czasie wyjścia Izraelitów z Egiptu oraz ich wędrówki do Ziemi Obiecanej. Ponadto miało uwiarygodnić Boga w ich oczach, a także przypominać im o obowiązkach względem Niego. Znak przechowywanej manny miał także pobudzać Izraelitów do zaufania i wierności wobec Bożych nakazów⁷³.

2. Nazwa manny

Zesłany przez Boga „chleb z nieba na kształt deszczu” został nazwany „manną”: „Dom Izraela nadał temu pokarmowi nazwę «manna» [hebr. *mān*]” (Wj 16,31; por. Wj 16,33.35; Lb 11,6.7.9; Pwt 8,3.16; Joz 5,12; Ne 9,20; Ps 78,24). W wersji greckiej (w Septuagincie oraz Nowym Testamencie) określenie to posiada podwójne brzmienie: *man* (Wj 16,31.32.33.35) lub *mánna* (Lb,6.7.9; Pwt 8,3.16; Joz 5,12; Ne 9,20; Ps 78,24; Ba 1,10; J 6,31.49; Hbr 9,4; Ap 2,17). Warto wspomnieć, że grecki termin *hē mánna* (rodzaj żeński) może posiadać sens: „odrobina”, „kawałek”, „okrucz”, „ziarno”, zwłaszcza „ziarna kadzidla” („kadzidło w proszku lub w granulkach”)⁷⁴. Użycie tego terminu w miejscu hebrajskiego *mān* być może wynikało z podobieństwa dźwiękowego obu słów. Stąd też w Septuagincie pojawiła się niedeklinowana forma rodzaju nijakiego: *mánna*⁷⁵. Podobnie w Wulgacie, która w tym wzglę-

⁷³ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 42-44.

⁷⁴ Zob. Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. 3, Warszawa 1962, s. 73; H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, s. 1079.

⁷⁵ Zob. R. Meyer, *Mánna*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV, red. G. Kittel, tłum. i red. ang. G.W. Bromiley, Grand Rapids 1985, s. 462.

dzie niewątpliwie idzie za greckim tłumaczeniem, pojawiają się dwie formy: *man* (Wj 16,15.31.33.35; Lb 11,6.7.9) i *manna* (Pwt 8,3.16; Joz 5,12; Ne 9,20; Ps 78,24; Ba 1,10; J 6,31.49.59; Hbr 9,4; Ap 2,17). Stąd też w języku polskim na określenie pokarmu, który Bóg zesłał z nieba Izraelitom wędrującym przez pustynię, powszechnie posługujemy się terminem „manna”.

Etymologia określenia „manna” pochodzi od hebrajskiego pytania: *mān-hû’* („co to jest?”), które Izraelici zadawali sobie nawzajem, kiedy po raz pierwszy zobaczyli ów „pokarm z nieba”: „Na widok tego Izraelici pytali się wzajemnie: «Co to jest?» – gdyż nie wiedzieli, co to było. Wtedy powiedział do nich Mojżesz: «To jest chleb, który daje wam Pan na pokarm»” (Wj 16,15).

Pytanie to wyrażało ogromne zdziwienie; autor biblijny uważa je natomiast za popularną etymologię określenia „manna”⁷⁶. Tego rodzaju wyjaśnienie mocno zakorzeniło się w tradycji żydowskiej, czego wyrazem jest świadectwo Józefa Flawiusza: „Hebrajczycy nazywają ten pokarm *manna*, od słowa *man*, które w naszym języku jest wyrazem pytajnym, znaczącym: «co to jest?». Nie przestawali się oni radować tym darem, zsyłanym im z nieba i żywili się nim przez całe czterdzieści lat, które spędzili na pustyni” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* 3,1,6[32])⁷⁷.

Wśród egzegetów panuje jednak pogląd, że bardziej właściwe tłumaczenie frazy *mān-hû’* powinno brzmieć: „to jest manna?” lub „czy to manna?”. Za taką interpretacją przemawiałby Wj 16,31, w którym występuje termin *mān* w sensie określenia „pokarmu z nieba”, a nie jako partykuła pytajna. Nie jest oczywiście wykluczony charakter pytajny tego określenia, ale Izraelici, widząc osobliwą substancję na ziemi, mogli utożsamiać ją z czymś, co było znane w tym re-

⁷⁶ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 360; por. tenże, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 32.

⁷⁷ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1979, s. 184.

gionie pod nazwą *mān*, a później dopiero redaktorzy nadali ich słowom sens popularnej, ludowej wypowiedzi⁷⁸.

Egzegeci próbują również wyjaśnić naukowo nazwę manny. Odwołują się w tym względzie do różnych rdzeni. Wśród interpretacji pojawia się rdzeń *mnn* („być cienkim, delikatnym”). Formy pochodzące od tego rdzenia pojawiają się jednak tylko dwa razy w Biblii Hebrajskiej i oznaczają instrumenty strunowe (Ps 45,9; 150,4). Innym rdzeniem przywoływanym w tym kontekście jest *mwn* („zaopatrywać”, „karmić”). Z kolei tradycja rabiniczna widzi w słowie *mān* („manna”) skróconą formę rzeczownika *māneh* („dar”). Żadna z interpretacji nie jest dostatecznie przekonująca, stąd pod względem naukowym etymologia określania „manna” nie jest pewna⁷⁹.

3. Wyjaśnienie naturalnego pochodzenia manny

Wielu badaczy próbuje wyjaśnić fenomen pojawienia się manny przyczynami naturalnymi. Jedni odwołują się do zjawiska wywoływanego przez niektóre insekty (owady), które żerując na drzewach tamaryszkowych (łac. *tamarix gallica mannifera*), wydzielają lepką, słodką substancję o białozółtym kolorze (jak pszczoły miód). Wydzielina ta szybko ulega krystalizacji w nocy i w postaci granulek, które mogą osiągać wielkość ziarna grochu, może unosić się z wiatrem. Pod wpływem promieni słonecznych ulega jednak roztopieniu (Wj 16,21). Zjawisko to występuje zazwyczaj od kwietnia do czerwca. Jest ono znane również i w obecnych czasach na Półwyspie Synajskim. Mieszkający tam Beduini do

⁷⁸ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 360; J.I. Cook, *Manna*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 497.

⁷⁹ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 363; por. tenże, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 41-42. Szerzej zob. P. Maiberger, *ʔj mān manna*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VIII, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.J. Fabry, tłum. ang. D.W. Scott, Grand Rapids - Cambridge 1997, s. 389-392.

dnia dzisiejszego używają tej substancji jako naturalnego środka słodzącego⁸⁰. Możliwa ilość zebrania owej substancji nie przekracza jednak 600 kilogramów. Przytoczone dane nie oddają zatem fenomenowi manny opisanej w Pięcioksięgu (Wj 16,14.31; Lb 11,7-9): czas występowania (czterdzieści lat), jej ilość i właściwości nie odpowiadają w pełni naturalnemu zjawisku, które ma miejsce na Półwyspie Synajskim⁸¹.

Inni badacze interpretują zjawisko manny fenomenem porostu zwanego kruszwicą jadalną (łac. *lecanora esculenta*), który wyrasta na skale. Występuje on na pustyniach Azji Południowej i Afryki Północnej. W czasie dłuższych okresów suszy drobne cząstki jego plechy odrywają się od skały i siłą wiatru przenoszone są na znaczne odległości. Opadanie drobinek kruszwicy przybiera postać „deszczu mannowego”. Następnie pod wpływem rosy cząstki te tworzą drobne ziarenka o wielkości grochu. Stanowią one do dzisiaj pokarm ubogiej ludności zamieszkującej tamte tereny. Zjawisko to jest jednak niezwykle rzadkie⁸².

Analizując poszczególne wyjaśnienia, należy stwierdzić, że żadne z nich nie jest przekonujące. Nie można jednak wykluczyć, że autorzy biblijni przy opisie manny mogli inspirować się naturalnymi zjawiskami, ale zjawiska te nie pozwalają zredukować manny jedynie do fenomenu naturalnego⁸³. Chociaż – jak zaznacza S. Łach – „można mannę biblijną utożsamić z manną tamaryszkową, to jednak nie ulega wątpliwości, że wchodzi tu w rachubę nadzwyczajna ingerencja Boga, ta sama, jaka miała miejsce przy zsyłaniu

⁸⁰ Przez Arabów nazywana jest *man-es-sama* („manna z nieba”).

⁸¹ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 264; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 360; por. S. Łach, *Natura manny biblijnej*, w: tenże, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu I/2), Poznań 1964, s. 319, 321-322.

⁸² Zob. B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 61-62; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 264.

⁸³ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 360.

na Egipt dziesięciu plag. Pismo św. pojawienie się manny przedstawia nie jako coś zwykłego i normalnego, ale jako niezwykłą pomoc zesłaną Izraelitom przez Boga w ich ciężkiej potrzebie⁸⁴.

4. Wygląd manny i jej zastosowanie

Jak wynika z reakcji Izraelitów na zjawisko manny, była ona dla nich nieznanym pokarmem (Wj 16,15). Autorzy biblijni przybliżyli jednak jej wygląd i zastosowanie. Pierwszy opis znajduje się w Wj 16,14: „Wówczas na pustyni leżało coś drobnego, ziarnistego, niby szron na ziemi”. Ta wzmianka podkreśla, że manna miała kształt drobnych ziaren, a znikiała pod wpływem promieni słonecznych podobnie jak szron⁸⁵. Kontynuacja tego opisu znajduje się w Wj 16,31: „Była ona biała jak ziarno kolendra i miała smak placka z miodem”. Pierwsze porównanie dotyczy wyglądu zewnętrznego: manna posiadała biały kolor jak ziarno kolendry. Kolendra (łac. *coriandrum sativum*) to roślina z rodziny baldaszkowatych, rosnąca w Egipcie, na Półwyspie Synajskim, w Indiach, a także w dolinie Jordanu. Wydaje kuliste, żółtawe czy też białe owoce wielkości pieprzu o korzenno-słodkim smaku⁸⁶. Drugie porównanie określa walory smakowe manny: „Miała smak placka z miodem”. Pojawiający się w tym kontekście termin *šapîḥîṭ* oznacza zazwyczaj płaski placek lub wafel⁸⁷. Autor biblijny dodał, że chodzi o placek z miodem. Posłużył się w tym celu terminem *dabaš*, który może oznaczać zarówno miód pszczeli, jak i słodki syrop z daktyli lub in-

⁸⁴ S. Łach, *Natura manny biblijnej*, s. 323.

⁸⁵ Zob. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 168.

⁸⁶ Zob. J. Pick, *W świecie Biblii. Flora. Niemi świadkowie chwaty Boga. Leksykon roślin w Biblii*, Pelplin 1998, s. 67; Łach, *Księga Wyjścia*, s. 170; por. B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych*.

⁸⁷ Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2 (Prymasowska Seria Biblijna), red. wyd. pol. P. Dec, Warszawa 2008, s. 121; por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 363.

nych owoców. W metaforze biblijnej wskazuje na obfitość, a także na smakowitość (Ps 19,11; 119,103; Prz 5,3; Pnp 4,11; Ez 3,3)⁸⁸. Tego rodzaju określenie smaku manny miało na celu podkreślenie, że chodzi o pokarm, który jest rozkoszą dla podniebienia⁸⁹.

Drugi opis manny znajduje się w Lb 11,7: „Manna zaś była podobna do nasion kolendra i miała wygląd bdelium”. Pojawia się i tym razem porównanie manny do kolendra. Autor biblijny wskazał także na podobieństwo do bdelium. Hebrajski termin *bəḏōlah* oznacza jasnożółtą, przezroczystą, wonną żywicę, wydzielaną przez drzewo balsamu, balsamodendron (łac. *commifora opobalsamum*), które rośnie w Indiach, Babilonii i Arabii. Żywica bdelium posiada właściwości balsamujące, po wyschnięciu zaś tworzy niewielkie kulki o silnie aromatycznym zapachu⁹⁰. Określenie *bəḏōlah* pojawia się jeszcze w Rdz 2,12, gdzie oznacza wonną żywicę. Septuaginta, tłumacząc ten termin w Lb 11,7, oddaje go słowem *κρύσταλλος* („górski kryształ”)⁹¹, zaś w Rdz 2,12 – *ἀνθράκς* („czerwony kamień [drogocenny]”)⁹². Wynika z tego, że tłumacze sądzili, iż manna posiadała wygląd jakiegoś cennego kamienia, jaśniejszego pięknem i żywotnością⁹³.

W przekazie Lb 11,8 znajduje się nadto opis sposobu przyrządzania potrawy z manny: „Ludzie wychodzili i zbierali ją, potem mieli w ręcznych młynkach albo tłukli w moż-

⁸⁸ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 42; szerzej na ten temat zob. G.M. Baran, *Wosk i miód w biblijnych metaforach, symbolach i porównaniach*, w: *Pszczółki, miód, wosk pszczeli w symboliczno-metaforycznych obrazach. Od Biblii poprzez antyk do liturgii Kościoła*, red. I. Wieżel, G.M. Baran, Kraków 2018, s. 53-87.

⁸⁹ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 363.

⁹⁰ Zob. S. Łach, *Księga Liczb. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – kursy* (Pismo Święte Starego Testamentu I/2), Poznań – Warszawa 1970, s. 130; a także M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 268; por. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 106.

⁹¹ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000, s. 559.

⁹² Zob. tamże, t. 1, s. 62.

⁹³ Zob. S. Łach, *Natura manny biblijnej*, s. 323.

dzierzach. Gotowali ją w garnkach lub robili z niej podpłomyki; smak miała taki jak ciasto na oleju”.

Zebraną mannę – jak wynika z przytoczonego fragmentu – rozdrabniano za pomocą żaren lub moździerza. W takiej postaci gotowano ją w garnkach lub robiono z niej podpłomyki, które pieczono w gorącym popiele lub na rozżarzonym kamieniu (Wj 16,23)⁹⁴. Tak uzyskane podpłomyki miały smak placków upieczonych na oleju. Według Wj 16,31 – jak już to zostało powiedziane – manna miała smak miodu. Wiązało się to niewątpliwie z jej niebiańskim pochodzeniem⁹⁵. Natomiast w świetle Księgi Mądrości manna miała tę szczególną właściwość, że potrafiła zaspokoić smak każdego na miarę jego oczekiwań⁹⁶: „Lud zaś swój żywiłeś pokarmem anielskim i dałeś im bez ich wysiłków gotowy chleb z nieba, zdolny dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić. Twój dar dawał poznać Twą dobroć dla dzieci, a powolny pragnieniom jedzącego, zamieniał się w to, czego kto zapragnął” (Mdr 16,20-21).

Podobny motyw pojawia się w późniejszej literaturze rabinicznej (midrasze), w której autorzy spekulowali, że manna mogła mieć różny smak, w zależności od gustu jedzącego⁹⁷.

5. Manna jako znak i narzędzie Bożego działania

Manna według autora biblijnego była dla Izraelitów jakimś nieznanym pokarmem – czymś nowym⁹⁸: „Na widok tego Izraelici pytali się wzajemnie: «Co to jest?» – gdyż nie wie-

⁹⁴ W tekście hebrajskim pojawia się termin *'uḡāh* („okrągły i płaski bochenek chleba”). Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 734.

⁹⁵ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 42.

⁹⁶ Zob. S. Łach, *Księga Liczb*, s. 130.

⁹⁷ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 42.

⁹⁸ Zob. S. Łach, *Natura manny biblijnej*, s. 319.

dzieli, co to było” (Wj 16,15); „Żywił cię manną, której nie znalazłeś ani ty, ani twoi przodkowie” (Pwt 8,3); „On żywił cię na pustyni manną, której nie znali twoi przodkowie” (Pwt 8,16).

Bóg zesłał mannę swemu ludowi jako dowód swojego zatroskania. Była to niejako odpowiedź na stawiane przez Izraelitów pytanie: „Czy też Pan jest rzeczywiście wśród nas, czy nie?” (Wj 17,7). Bóg, zsyłając mannę, czyli „chleb z nieba”, okazał ludowi, że jest ich prawdziwym Bogiem: „Poznacie wtedy, że Ja, Pan, jestem waszym Bogiem” (Wj 16,12). Dar manny – innymi słowy – stanowił dowód skutecznej obecności Boga pośród swego ludu. Był to znak, który miał umocnić wiarę Izraela, a także potwierdzić prawdziwość Bożych zapowiedzi i obietnic⁹⁹. Znak manny domagał się także odpowiedzi ze strony narodu wybranego. Przede wszystkim wymagał posłuszeństwa nakazom Boga co do sposobu jej zbierania i zaufania Jego słowom. W tym kontekście dochodził także nakaz świętowania dnia szabatu, któremu w pewien sposób podlegało także zsyłanie przez Boga manny (Wj 16,22-30)¹⁰⁰.

Jak wynika z Lb 11,6, w pewnym momencie uprzykrzył się Izraelitom pokarm w postaci manny: „Tymczasem tu giniemy, pozbawieni tego wszystkiego. Oczy nasze nie widzą nic poza manną”. Ze słów narzekania wprost wynika, że Izraelici zdają się nie postrzegać manny jako nadprzyrodzonego daru od Boga, skoro zaczęli uważać go za „pokarm mizerny” (Lb 21,5)¹⁰¹. Bóg jednak przypominał swemu ludowi o swej obecności i zbawczych ingerencjach. Wyraźnie o tym mowa jest w Pwt 8,2-3: „Pamiętaj na wszystkie drogi, którymi cię prowadził Pan, Bóg twój, przez te czterdzieści

⁹⁹ Na temat znaków w Starym Testamencie zob. T. Brzegowy, *Ekskurs 1: Znak (cudowny) w Starym Testamencie*, w: tenże, *Księga Izajasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/1), Częstochowa 2010, s. 415-417.

¹⁰⁰ Zob. M.F. Lacan, *Manna*, s. 449.

¹⁰¹ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 271.

lat na pustyni, aby cię utrafić, wypróbować i poznać, co jest w twym sercu; czy strzeżesz Jego nakazu, czy też nie. Utrafił cię, dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana”.

Manna – jak wynika z przytoczonego tekstu – miała być narzędziem poznania, co jest w sercu Izraelitów, i wypróbowania, czy strzegą oni nakazów Boga. Ponadto żywienie się manną, daną przez Boga, miało uświadomić Izraelitom, że „nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana” (Pwt 8,3). Być może chodzi tutaj o wierność nakazom Bożym, które naród wybrany miał zachowywać w kwestii zbierania i przechowywania manny. To zaś łączyło się integralnie z przestrzeganiem prawa dotyczącego świętowania szabat (Wj 16,22-30). Wierność w tych kwestiach słowom, które pochodziły z ust Bożych, było niewątpliwie świadectwem całkowitej wierności Bogu.

Poddanie Izraela próbie na pustyni, utrafienie głodem i żywienie manną miało także drugi cel, który wynika z Pwt 8,16: „On żywił cię na pustyni manną, której nie znali twoi przodkowie, chcąc cię utrafić i wypróbować, aby ci w przyszłości wyświadczyć dobro”. W wyniku pozytywnie zakończonej próby Izrael miał ostatecznie otrzymać „dobro” od Boga. Było nim z pewnością otrzymanie Ziemi Obiecanej – krainy, która „opływa w mleko i miód” (np. Wj 3,8.17; 13,5). W tym kontekście można mannę interpretować jako zapowiedź tego dobra: mająca smak miodu manna (Wj 16,31) mogła stanowić zapowiedź, przedsmak krainy opływającej mlekiem i miodem¹⁰².

¹⁰² Zob. tamże, s. 269.

6. Prefiguratywny charakter manny

W przedstawionym przez autorów biblijnych obrazie manny na kartach Pięcioksięgu można dostrzec jej bogaty prefiguratywny charakter w odniesieniu do Eucharystii. Już samo jej określenie jako „chleb z nieba” (Wj 16,4), jako „chleb, który daje Pan” (Wj 16,15), przywołuje stwierdzenie Jezusa zawarte w Jego mowie eucharystycznej: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba. Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu. [...] Jam jest chleb życia. Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli. To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6,32-33.48-51).

Jak wynika z przekazu Jezusa, manna, chociaż miała charakter nadprzyrodzonego pokarmu, żywiła naród wybrany jedynie w wymiarze doczesnym. Jako pokarm dany przez Boga, jako chleb z nieba, zapowiadała jednak „prawdziwy chleb z nieba”, czyli Ciało Jezusa dane jako pokarm w Eucharystii. Należy zaznaczyć, że nadprzyrodzony charakter manny, który odnosił się do jej pochodzenia oraz sposobu zbierania i przechowywania, wskazywał ostatecznie na w pełni doskonały wymiar nadprzyrodzoności pokarmu eucharystycznego, który daje życie wieczne.

Również próby naturalistycznego wyjaśnienia pochodzenia manny mogą służyć do jej typologicznej interpretacji. Przejawiając właściwości naturalnego pokarmu, dość obrazowo przedstawione przez autorów biblijnych, manna może wskazywać na tak zwaną materię sakramentu Eucharystii, którą jest chleb „owoc ziemi i pracy rąk ludzkich”¹⁰³. Ostatecznie jak

¹⁰³ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, s. 15*.

manna posiadała zarówno znamiona pokarmu naturalnego/doczesnego, jak i nadprzyrodzonego, gdyż pochodziła „z nieba”, tak również Eucharystia¹⁰⁴ w swych przypadłościach posiada cechy pokarmu naturalnego, a w swej substancji – pokarmu nadprzyrodzonego, którym jest Ciało Chrystusa.

Odniesienie do Eucharystii można dostrzec również w wzmiance zawartej w Wj 16,32-34, która dotyczy nakazu Bożego, aby przechowywać mannę „dla [...] późniejszych pokoleń” (Wj 16,32). Jak wynika z biblijnych przekazów, przechowywano ją w złotym naczyniu (Wj 16,33: Septuaginta – *stámnos chrysoús*; Hbr 9,4 – *stámnos chrysé*) w Miejscu Najświętszym (w Namioocie Spotkania) w Arce Przymierza. To zaś pozwala dostrzec praktykę przechowywania Najświętszego Sakramentu w złotych czy też połączonych naczyniach liturgicznych w tabernakulum (łac. *tabernaculum* = „namiot”)¹⁰⁵; natomiast w poleceniu „przechowajcie go dla [...] późniejszych pokoleń, aby ujrzeli pokarm [yir’û ’et-hallehem = „patrzyli z przejęciem, wnikliwie¹⁰⁶ na chleb”]” (Wj 16,32) można widzieć zapowiedź praktyki adorowania Jezusa – „Chleba żywego”, obecnego w Najświętszej Eucharystii¹⁰⁷.

Przechowywana „dla [...] późniejszych pokoleń” (Wj 16,32) manna miała niewątpliwie stanowić pamiętkę/przypomnienie o wielkich dziełach Boga, dokonanych w czasie wyjścia Izraelitów z Egiptu oraz ich wędrówki do Ziemi Obiecanej¹⁰⁸. Również Eucharystia jest pamiętką, o czym *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak poucza: „Eucharystia jest pamiętką Paschy Chrystusa, to znaczy dzieła zbawienia wypełnionego przez Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie.

¹⁰⁴ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 275-276.

¹⁰⁵ Zob. J. Korpanty, *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, Warszawa 2003, s. 827.

¹⁰⁶ Takie tłumaczenie wynika z obecnego w przytoczonej frazie czasownika *rā’ah*. Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 2, s. 215-216.

¹⁰⁷ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 268, 276.

¹⁰⁸ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 44.

Dzieło to uobecnia się w czynności liturgicznej” (KKK 1409; por. 1323)¹⁰⁹. W takim ujęciu zapowiadana przez mannę Eucharystia stanowi pamiątkę wielkiego dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa¹¹⁰.

Jak to zostało już powiedziane, z manny Izraelici wypiekali podpłomyki (hebr. *‘uḡāh* – „okrągły, płaski bochenek chleba”) (Lb 11,8). Manna natomiast odznaczała się białym kolorem (Wj 16,31), a zatem wypiekane podpłomyki również posiadały tego rodzaju barwę. To z kolei przywołuje obraz białej Hostii, która mocą konsekracji staje się Chlebem eucharystycznym – Ciałem Chrystusa. To odniesienie manny do białej Hostii wynika także z porównania jej do „placka”, określanego hebrajskim terminem *šapîḥit*, który – jak już wiadomo – oznacza zazwyczaj płaskiego placka lub wafla¹¹¹.

Manna – jak zaznaczają autorzy biblijni – była pokarmem tymczasowym: Izraelici żywili się nią jedynie przez okres czterdziestoletniej wędrówki przez pustynię (Wj 16,35). Po wkroczeniu do Ziemi Obiecanej zsyłanie manny przez Boga ustało (Joz 2,11), a naród wybrany zaczął żywić się plonami podarowanej mu przez Boga ziemi, która „opływała w mleko i miód”. Wędrówka przez pustynię w tradycji chrześcijańskiej symbolizuje doczesną pielgrzymkę człowieka, Ziemia Obiecana zaś niebieską ojczyznę. Manna zatem jawi się jako zapowiedź pokarmu eucharystycznego, którym chrześcijanie mają się posilać i umacniać w doczesnej drodze do domu Ojca. Należy zauważyć, że manna, mająca smak miodu, jawiła się jako przedsmak Ziemi Obiecanej – ziemi mlekiem i miodem płynącej¹¹². Zgodnie z obietnicą zawartą w Pwt 8,16, wskazywała także na „dobro”, które Bóg obiecał wyświadczyć Izraelowi po okresie próby na pustyni. Tym

¹⁰⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, s. 338.

¹¹⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 276.

¹¹¹ Zob. tamże, s. 268.

¹¹² Zob. tamże, s. 268-269.

dobrem była właśnie Ziemia Obiecana. W takim ujęciu manna wskazuje na Eucharystię – nadprzyrodzony pokarm, który jest z kolei przedsmakiem nieba; Eucharystia wskazuje również na przyszłe „dobro”, którym jest udział w chwale niebieskiej, co więcej, już tutaj na ziemi daje przyjmującym ją zadatek przyszłych chwały w niebie, o czym *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak uczy: „W starożytnej modlitwie Kościół śławi tajemnicę Eucharystii: *O sacrum convivium in quo Christus sumitur. Recolitur memoria passionis eius; mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur* – «O święta Uczto, na której przyjmujemy Chrystusa, odnawiamy pamięć Jego męki, duszę napełniamy łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały». Jeśli Eucharystia jest pamiątką Paschy Pana, jeśli przyjmując Komunię z ołtarza, otrzymujemy «obfite błogosławieństwo i łaskę», to Eucharystia jest także zapoczątkowaniem niebieskiej” (KKK 1402; por. 1323)¹¹³.

* * *

Przedstawiona na kartach Pięcioksięgu manna jawi się jako nadprzyrodzony pokarm – „chleb z nieba, na kształt deszczu” (Wj 16,4), którym Bóg żywił swój lud na pustyni. Do starotestamentalnych motywów nawiązał w swej mowie eucharystycznej sam Jezus. W ten sposób manna nabrała wprost prefiguratywnego znaczenia, stając się zapowiedzią Eucharystii. Interpretowana w tym kluczu jawi się zatem manna jako zapowiedź pokarmu eucharystycznego, krzepiącego wiernych w drodze do domu Ojca. Cechy zewnętrzne manny, podpłomyki wypiekane z niej mogą wskazywać na białą Hostię, w której prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie obecny jest Jezus – „prawdziwy Chleb z nieba”. Sposób przechowywania manny „przed Świadectwem” (Wj 16,34) stanowi natomiast odniesienie do sposobu prze-

¹¹³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, s. 337.

chowowania Najświętszego Sakramentu. Manna o smaku miodu dawała przedsmak Ziemi Obiecanej – ziemi opływającej w mleko i miód, Eucharystia daje zaś przedsmak nieba i zadatek przyszłej chwały.

„OJCOWIE NASI JEDLI MANNĘ NA PUSTYNI, JAK NAPISANO: DAŁ IM DO JEDZENIA CHLEB Z NIEBA” (J 6,31). MANNA ZAPOWIEDZIĄ EUCHARYSTII

Część 2: Manna i jej prefiguracja w świetle Księgi Nehemiasza, Psalmów i Mądrości

W drugiej części fenomen manny zostanie przedstawiony w świetle tekstów z Księgi Nehemiasza, Psalmów oraz Księgi Mądrości. Analizowane fragmenty posłużą do przedstawienia prefiguracyjnego charakteru tego nadprzyrodzonego pokarmu z nieba.

1. Manna jako „chleb z nieba” w przekazie Ne 9,15.20

Wzmianka na temat manny w Księdze Nehemiasza pojawia się w modlitwie, mającej charakter pokutny (Ne 9,5b-37). Pod względem tematycznym posiada ona cechy bliskie teologii powygnaniowej. Być może była to modlitwa liturgiczna, którą odmawiano w czasie obchodów Dnia Pojednania¹¹⁴. Pośród różnych tematów, jakie pojawiają się w poszczególnych częściach tej modlitwy, znajduje się także zagadnienie wędrówki przez pustynię (Ne 9,12-21)¹¹⁵, w ramach którego autor biblijny przywołał motyw manny: „I chleb z nieba im dałeś, gdy byli głodni; a wodę ze skały im wyprowadziłeś, gdy odczuwali pragnienie. I rozkazałeś im, by poszli posiść ziemię, któ-

¹¹⁴ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny*, s. 95-96; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 276.

¹¹⁵ Zob. M.S. Wróbel, *Księga Ezdrasza. Księga Nehemiasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny XI), Częstochowa 2010, s. 197.

ra ım dać obiecales pod przysięgą. [...] I dales swego Ducha dobrego, aby ich oswiecal. I manny Twej od ust im nie odjales, i dales im wode, gdy byli spragnieni” (Ne 9,15.20).

Autor biblijny swoje refleksje o mannie umieścił w kontekście rozważań na temat miłosierdzia, jakie Bóg okazywał swemu ludowi, pomimo jego buntów, niewierności oraz braku wdzięczności. Żywienie manną było jednym z przejawów wielkiej troski Boga o naród wybrany, ale także wyrazem Jego determinacji, aby zostały spełnione obietnice, jakie niegdyś dał Abrahamowi (Ne 9,7-8)¹¹⁶.

Pierwsza wzmianka o mannie, wyrażona w Ne 9,15a, nie zawiera wprost terminu „manna”. Autor biblijny posłużył się określeniem „chleb z nieba” (hebr. *lehem miššamayim*; gr. *ártos eks ouranou*). Można dostrzec tutaj nawiązanie do Wj 16,4, gdzie znajduje się podobne określenie *lehem min-haššamayim* – „chleb z nieba” (por. Ps 105,40). Widać wyraźnie, że autor biblijny chciał podkreślić nadprzyrodzony charakter manny jako pokarmu pochodzącego wprost od Boga¹¹⁷. Tego daru Bóg udzielał pomimo niewierności okazywanej przez naród wybrany (Ne 9,16-17). Największym przejawem tej niewierności był grzech bałwochwalstwa, jakiego Izrael dopuścił się pod Synajem (Ne 9,18; por. Wj 32,1-35). Bóg jednak ze względu na swe wielkie miłosierdzie nie odrzucił Izraela. Nadal troszczył się o swój naród, nieustannie przebywając pośród niego. Tę prawdę autor biblijny wyraził słowami: „Ty w wielkim miłosierdziu twoim nie opuściłeś ich na pustyni. Słup obłoku nie odstępował od nich we dnie, aby ich prowadzić drogą; słup ognia nie odstępował w nocy, aby oświetlać im drogę, którą iść mieli” (Ne 9,19)¹¹⁸. Celem ostatecznym

¹¹⁶ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 99.

¹¹⁷ Termin „niebo” można potraktować jako metonimiczne określenie Boga, który jest Bogiem, Panem nieba, i który w nim zamieszkuje. Zob. G.M. Baran, *Obraz Boga w Pierwszej Księdze Machabejskiej*, „The Biblical Annals” 4 (2014) 2, s. 360.

¹¹⁸ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 277.

Bożego starania się o naród wybrany było doprowadzenie go do Ziemi Obiecanej, aby – zgodnie z Bożą obietnicą daną pod przysięgą (Ne 9,15ef) – mógł ją zamieszkać.

W kolejnej wzmiance o mannie, zawartej w Ne 9,20b, występuje już wprost określenie „manna” (hebr. *mān*; gr. *tó manna*). Pojawia się ona bezpośrednio po opisie grzechu bałwochwalstwa i trwającej niezmiennie trosce Boga o swój lud. Zgodnie z podejściem teologii deuteronomistycznej niewierność Izraela wobec Prawa powinna zakończyć się zerwaniem przymierza ze strony Boga. Bóg jednak tego nie uczynił, czego wyrazem był fakt, że nie zaprzestał On nadal żywić swego ludu manną. W obrazowy sposób autor biblijny wyraża to stwierdzeniem, że Bóg „od ust im nie odjął” manny, ale – jak to zaznacza w następnym wersecie – „przez czterdzieści lat zaopatrywał ich na pustyni, tak że nie odczuwali braku” (Ne 9,21). W tym wyraziła się nadzwyczajna dobroć Boga, który troszczył się o swój lud, pomimo jego niewierności¹¹⁹. Co więcej, w tego rodzaju działaniu Boga przejawiała się również Jego wierność wobec danych obietnic niegdyś Abrahamowi, a także – jak zostało to już powiedziane – Boża determinacja, aby spełnić te obietnice.

Wraz z manną – jak wynika z Ne 9,20ab – Bóg udzielił także swemu ludowi „Ducha dobrego” (*rûāḥkâ haṭṭôbâh*). Wyrażenie to nawiązuje do Ps 143,10¹²⁰: „Naucz mnie czynić Twą wolę, bo Ty jesteś moim Bogiem. Twój dobry (*rûāḥkâ ṭôbâh*) duch niech mnie prowadzi po równej ziemi”. W przytoczonym fragmencie psalmu została wyrażona prośba, aby modlący się mógł zawsze pełnić wolę Bożą. Ta wola Boża to „duch dobry” [*rûāḥkâ ṭôbâh*], który prowadzi człowieka po równej drodze¹²¹. Stąd – jak interpretują egzegeci – „duch

¹¹⁹ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 100.

¹²⁰ Zob. J.M. Myers, *Ezra. Nehemiah. Introduction, Translation and Notes* (The Anchor Yale Bible), New Haven – London 2008, s. 168.

¹²¹ Wyrażenia: „droga”, „ścieżka życia”, służył autorom biblijnym do wyrażenia sposobu postępowania człowieka, zwłaszcza w odniesieniu do Boga, do Prawa. Zob. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, s. 91.

dobry” jest równoznaczny z kierującą obecnością Bożą, która prowadzi człowieka właściwymi drogami, wspomagając go, aby uniknął różnych pułapek i niebezpieczeństw¹²². Według Ne 9,20ab, ten „Duch dobry” miał oświecać Izraelitów. W tym kontekście został użyty czasownik *šākal* w osnowie *hiphil*, który posiada znaczenie: „rozumieć”, „pojmować”, „zagłębiać się”, „dokładnie kroczyć”, „czynić mądrze, rozsądnie”, „instruować”, „uczyć”, „wyjaśniać”, „osiągać sukces”¹²³. Udzielony „Duch dobry” miał zatem pomagać: „pojmować czy też rozumieć wielkie dzieła Boże” (por. Ps 64,10; 106,7; Dn 9,25); „zagłębiać słowa Prawa” (Ne 8,13); „doskonale kroczyć drogą nieskalaną” (por. Ps 101,2); „pouczać” (por. Ps 32,8), „wyjaśniać” (por. 1 Krn 28,19). „Duch dobry” może zatem oznaczać szczególne uzdolnienie, moc udzieloną przez Boga¹²⁴, która miała pomagać Izraelitom w pojmowaniu i wiernym kroczeniu drogami Bożych nakazów i poleceń, zawartych w Prawie. Przez to Izrael mógł osiągnąć sukces, zgodnie ze słowami zawartymi w Joz 1,8: „Niech ta Księga Prawa będzie zawsze na twych ustach: rozważaj ją w dzień i w nocy, abyś ściśle spełniał wszystko, co w niej jest napisane, bo tylko wtedy powiesz ci się i okaże się twoja roztropność [*wə'āz taškil* = dosł. «wtedy osiągniesz sukces»]”.

Analizując werset Ne 9,20, można zauważyć, że wyrażenia: „Duch dobry”, „manna”, „woda”, układają się niejako równolegle. Stąd można wnioskować, że udzielany przez Boga pokarm był zarazem duchowym pokarmem, dającym moc do wiernego kroczenia drogami Bożymi. Można dostrzec tutaj pewne nawiązanie do Pwt 8,3: „Utrapił cię, dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani

¹²² Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 572; por. L.C. Allen, *Psalms 101-150. Revised* (Word Biblical Commentary 21), Dallas 2002, s. 356.

¹²³ Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 353.

¹²⁴ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50), Lublin 1979, s. 45-46.

twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana”¹²⁵.

2. Manna jako „chleb mocarzy” w przekazie Ps 78,23-25

Jak zauważają uczeni, Ps 78 ze względu na treść jawi się jako psalm historyczny. Przejawia on także cechy hymnów oraz psalmów dziękczynnych, w których psalmista wychwala wielkie dzieła Boża, wyznawane w tak zwanym *Credo* Izraela (por. Pwt 26,5-10; Joz 24,2-13). Wzmianka o mannie znajduje się w drugiej części psalmu, której tematyka dotyczy rozważań na temat cudów, jakich Izrael doświadczył na pustyni w czasie wędrówki do Ziemi Obiecanej (Ps 78,13-31)¹²⁶: „Potem z góry wydał rozkaz chmurom i bramy nieba otworzył, i spuścił jak deszcz mannę do jedzenia: dał im zboże z nieba. Człowiek chleb mocarzy spożywał – żywności zesłał im do syta” (Ps 78,23-25).

Motyw manny pojawia się na tle zarysowanego wcześniej obrazu wystawiania Boga na próbę przez Izraelitów: „Mówili przeciw Bogu, rzekli: «Czyż Bóg potrafi nakryć stół w pustyni?». Oto w skałę uderzył, popłynęły wody i wytrysnęły strumienie: «Czy także potrafi dać chleba albo ludowi swemu przygotować mięso?»” (Ps 78,19-20). Zachowanie Izraelitów było z jednej strony wyrazem braku zaufania wobec Boga, a z drugiej – wyzwaniem rzuconym Bogu. Choć w pierwszej kolejności Bóg zapłonął gniewem przeciw swemu ludowi, to jednak nie przestał okazywać mu swego miłosierdzia: ostatecznie udzielił Izraelitom pokarmu dokładnie w taki sposób, w jaki pragnęli¹²⁷.

¹²⁵ Zob. wykład wcześniejszy: G.M. Baran, „Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni, jak napisano: Dał im do jedzenia chleb z nieba...” (J 6,31). Manna zapowiedzią Eucharystii, cz. I: Manna i jej prefiguracja w świetle Pięcioksięgu, punkt 5.

¹²⁶ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 353.

¹²⁷ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 103; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 278.

Psalmista, opisując zesłanie manny, w pierwszym rzędzie przedstawił Boga jako Pana natury, zasiadającego ponad chmurami. Z miejsca swego przebywania, czyli „z góry”, wydał On rozkaz chmurom, w wyniku czego otworzyły się bramy nieba, poprzez które jak deszcz została spuszczone manna. W tym kontekście pojawia się ten sam rdzeń czasownikowy, co w Wj 16,4 – *māṭar*, który w osnowie *hiphil* posiada sens: „spuścić deszcz”, „zesłać deszcz”¹²⁸. Bóg zatem zesłał mannę na kształt deszczu. To z kolei oznacza, że jako Pan natury pominął cały cykl wegetacji oraz wzrostu i dał bezpośrednio Izraelitom pokarm, wokół którego nic się nie trudzili¹²⁹.

Wyrażenie „deszcz manny”, które wskazuje, że ów pokarm jako nadprzyrodzony pochodził z nieba, układa się paralelnie z frazą „zboże z nieba” (*dāḡān-šāmayim*). Ta ostatnia fraza zatem raz jeszcze podkreśla boskie (nadprzyrodzone) pochodzenie manny¹³⁰, która jak deszcz zboża/ziarna została zesłana Izraelitom przez Boga¹³¹. Do głosu znów dochodzi motyw bezpośredniego udzielenia zboża z pominięciem procesu wegetacji i wzrostu.

Poza określeniem manny jako „zboża z nieba” w Ps 78 pojawia się jeszcze jedno – „chleb mocarzy” (*leḥem ’abbîrîm*) (Ps 78,25). Dla interpretacji tego określenia kluczowym terminem jest słowo *’abbîr* („silny”, „mocny”, „dzielny”)¹³². Termin ten zasadniczo wskazuje na walecznych żołnierzy (Sdz 5,22; Jr 46,15; Ps 76,6) lub dowódców (1 Sm 21,8). W teo-

¹²⁸ Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 541.

¹²⁹ W Ps 78,23-24 Bóg ukazany jest niejako na wzór Baala – bóstwa burzy i urodzajnego deszczu. Zob. M.E. Tate, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary 20), Dallas 2002, s. 291.

¹³⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 278.

¹³¹ Podkreślenie niebieskiego pochodzenia manny występuje także w Ps 105,40, gdzie pojawia się jej określenie „chleb z nieba” (*leḥem šāmayim*). Zob. szerzej J. Le-mański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 106-109.

¹³² Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 7.

logicznej perspektywie sam Bóg został określony mianem 'abbîr Jakuba (Rdz 49,24; Iz 49,26; por. Ps 132,25) lub 'abbîr Izraela (Iz 1,24), co oznacza, że był On wojennym protektorem patriarchy czy też całego ludu izraelskiego¹³³.

Próbując określić znaczenie terminu 'abbîrîm, egzegeci odwołują się na ogół Ps 103,20¹³⁴: „Błogosławcie Pana, wszyscy Jego aniołowie, pełni mocy bohaterowie, wykonujący Jego rozkazy, by słuchać głosu Jego słowa”. W przytoczonym wersecie pojawia się niejako paralelne wyrażenie *gibbôrê* („pełni mocy bohaterowie”)¹³⁵. Odnosi ono do aniołów czy też – szerzej ujmując – do istot niebieskich/pozaziemskich¹³⁶. W ten sposób określenie 'abbîrîm, występujące w Ps 78,25 w liczbie mnogiej, zinterpretowali tłumacze Septuaginty (por. Wulgata, Peszitta, Targumy), dostrzegając w nim poetyckie określenie aniołów. Stąd wyrażenie *lehem 'abbîrîm* na język grecki zostało przetłumaczone jako *ártos angéllôn* (łac. *panis angelorum*). Echo tego rodzaju interpretacji pojawia się niewątpliwie w Mdr 16,20, gdzie manna została określona mianem pokarmu aniołów (*angéllôn trophê*)¹³⁷.

Rodzi się jednak pytanie: w jakim sensie manna była dla Izraela „chlebem mocarzy”? Zasadniczo nasuwają się dwie interpretacje: „chleb mocarzy” to pokarm, którym żywią się aniołowie, lub pokarm dający taką moc Izraelitom, że stawali się tak silni jak zastępy niebieskie. W tekstach biblijnych brak jednak świadectw na temat pochodzącego z innego świata pokarmu, którym mieliby żywić się bohate-

¹³³ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 104; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 278-279; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 355.

¹³⁴ Zob. np. M. Dahood, *Psalms II: 51-100. Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Yale Bible Commentaries), London 2008, s. 241; S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 355.

¹³⁵ Termin *gibbôr* oznacza dosłownie: „dzielny”, „odważny”, „bohater”. Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 163.

¹³⁶ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 355; por. G.M. Baran, *Eucharystia – Prorocy i Pisma, w; Sakramenty Kościoła. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, s. 185.

¹³⁷ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 104.

rowie z nieba, czyli aniołowie. Stąd też właściwa wydaje się ta druga interpretacja: manna stanowiła dla Izraela pokarm, który dawał mu szczególną moc w czasie wędrówki przez pustynię. Termin *'abbîrîm*, określający mocarzy i bohaterów o szczególnych cechach wojennych, wskazuje zatem na niezwykłą moc pokarmu (chleba = *leḥem*), który ze zwykłych ludzi czynił bohaterów o nadzwyczajnych zdolnościach¹³⁸.

Jak zaznaczył psalmista, pokarm, którym Bóg żywił swój lud, był dostarczany w obfitości (Ps 78,25b). Widać tutaj nawiązanie do Wj 16,8: „Wieczorem Pan da wam mięso do jedzenia, a rano chleb do sytości”. W tym przejawiała się wielka moc Boga, a zarazem Jego pełna troski opieka nad narodem wybranym. Manna zatem była znakiem zarówno absolutnej władzy Boga nad światem natury, jak i Jego opatrności nad Izraelem¹³⁹.

3. Manna jako „pokarm anielski” w przekazie Mdr 16,20-28; 19,21

Pierwsza wzmianka o mannie w Księdze Mądrości znajduje się w dłuższej refleksji na temat wyjścia (Mdr 16,15-29): „Lud zaś swój żywiłeś pokarmem anielskim i dałeś im bez ich wysiłków gotowy chleb z nieba, zdolny dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić. Twój dar dawał poznać Twą dobroć dla dzieci, a powolny pragnieniom jedzącego, zamieniał się w to, czego kto zapragnął. Śnieg i lód wytrzymały ogień i nie topniały, by pojęli, że plony nieprzyjacielskie zniszczył ogień, płonąc wśród gradu i wśród ulewy błyskając, i że potem, by się sprawiedliwi mogli pożywić, zapomniał on nawet swojej własnej mocy. Przyroda bowiem Tobie, Stwórco, poddana, sroży się jako kara przeciw niego-

¹³⁸ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 279.

¹³⁹ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 105; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 280.

dziwym, a jako dobroć łagodnie dla tych, co Tobie zaufali. Dlatego i wtedy, wszelkim podlegając zmianom, służyła darowi Twemu, żywiącemu wszystkich, według woli tych, co byli w potrzebie, by pojęli Twoi, Panie, umiłowani synowie, że nie urodzaj plonów żywi człowieka, lecz słowo Twoje utrzymuje ufających Tobie. Bo to, czego ogień nie zniszczył, topniało rychło pod ciepłem nikłego promyka słonecznego, by wiadano, że w dziękowaniu Tobie trzeba wyprzedzać słońce i wobec Ciebie stawać o świtaniu” (Mdr 16,20-28).

Już na początku pojawia się pierwsze określenie manny – „pokarm aniołów” (*angéllōn trophé*) (Mdr 16,20a). Znaczenie tego sformułowania widać wyraźnie na tle omówionego wyżej zwrotu *lehem 'abbîrîm* („chleb mocarzy” – Ps 78,25)¹⁴⁰, który w Septuagincie został oddany greckim wyrażeniem *ártos angéllōn*. Jak już wiadomo, nie chodzi tutaj o pokarm, który spożywali aniołowie. Używając określenia *angéllōn trophé*, mędrzec chce z pewnością podkreślić kwalifikację jakościową tego nadprzyrodzonego pokarmu¹⁴¹. K. Romaniuk tak z kolei interpretuje określenie *angéllōn trophé*: „Anielski nazywa się ów chleb nie dlatego, że rzekomo sami aniołowie mieli go przygotować (4 Ezdr 1,19), lecz dlatego, że nadprzyrodzone jest jego pochodzenie lub że aniołowie, jako specjaliści ministrowie Boga, uczestniczyli w przekazywaniu go ludziom”¹⁴². Wydaje się, że najprawdopodobniej autor biblijny, używając określenia *angéllōn trophé*, miał na uwadze jego nadprzyrodzony charakter¹⁴³. W tym kluczu interpretuje B. Poniży: „Werset 20, określając mannę pokarmem anielskim, zdaje się wskazywać na rzeczywistość, która wymyka się

¹⁴⁰ Zob. B. Poniży (*Księga Mądrości. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* [Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX], Częstochowa 2012, s. 443) stwierdza, że autor biblijny stosując określenie *angéllōn trophé* miał przed oczami Ps 78,25.

¹⁴¹ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 115.

¹⁴² K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, s. 226.

¹⁴³ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 115.

w pełni doczesności i zapewnia byt całkowicie odmienny od ziemskiej egzystencji, życie w świecie nadprzyrodzonym¹⁴⁴.

Kolejnym określeniem manny to „gotowy chleb z nieba” (*hétimos ártos ap’ ouranoú* – Mdr 16,20b). W wyrażeniu tym widać wyraźne nawiązanie do wcześniejszych tradycji (Wj 16,4; Ne 9,15; Ps 78,24; 105,40), gdzie również jest mowa o „chlebie/zbożu z nieba”. Wyrażenie to podkreśla nadprzyrodzone pochodzenie manny jako pokarmu, który dał bezpośrednio sam Bóg. Mędrzec w tym kontekście akcentuje nadto jeszcze jedną istotną cechę manny: stanowiła ona gotowy (*hétimos*) pokarm, wokół którego naród wybrany nie musiał się trudzić, aby go zdobyć. Izraelici nie potrzebowali zatem troszczyć się o zasiew i uprawę pola, aby otrzymać zboże, z którego mogliby przygotować sobie chleb do jedzenia. Bóg, zsyłając chleb/zboże na kształt deszczu z nieba, osobiście troszczył się o byt swego ludu¹⁴⁵. Na uwagę zasługuje w tym kontekście przysłówek *akopiátôs* („niestrudzenie”, „niezmordowanie”, „bez zmęczenia”)¹⁴⁶. Można odnieść go zarówno do Boga, jak i do ludzi, czyli do Izraelitów. W pierwszym przypadku oznaczałoby to, że Bóg, który czyni wszystko bez wysiłku, również bez trudu udzielił swemu ludowi „gotowego chleba”. W drugim natomiast – podkreślałoby fakt, że Izraelici, otrzymując gotowy chleb z nieba, nie musieli się w żaden sposób trudzić, aby go zdobyć. To z kolei stoi w sprzeczności z wypowiedzią Boga, skierowaną do pierwszych ludzi po ich grzechu: „Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie” (Rdz 3,17b-19a). Manna zatem jawi się jako cał-

¹⁴⁴ B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 443.

¹⁴⁵ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 116; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 283.

¹⁴⁶ Zob. H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, s. 53.

kowicie nadprzyrodzony pokarm, który został wyjęty przez Boga spod ogólnej zasady, dotyczącej pozyskiwania pokarmu przez ludzi¹⁴⁷.

Ten szczególny pokarm z nieba miał jeszcze jedną, bardzo osobiwą właściwość: był „zdolny dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić” (Mdr 16,20c). W pierwszej kolejności pojawia się imiesłowowa forma czasownika *ischýō* („zagęszczać”, „być silnym, mocnym”, „mieć wpływ, znaczenie”, „być równym”¹⁴⁸, „czynić silnym”¹⁴⁹ „być równoważnym z”)¹⁵⁰. Biorąc pod uwagę poszczególne znaczenia czasownika *ischýō*, można przyjąć, że manna „zagęszczała”, „powiększała”, „potęgowała”¹⁵¹ „wszelką/każdą” „rozkosz/przyjemność” (*hēdonē*)¹⁵², „była równa [miała wartość] wszelkiej/każdej rozkoszy/przyjemności”. Niektórzy egzegeci czasownikowi *ischýō* nadają sens „zabezpieczyć”, „gwarantować”, „być zdolnym do”, co oznaczałoby, że „manna miała moc zagwarantować wszelką/każdą rozkosz/przyjemność”. W tym kontekście na uwagę zasługuje także przymiotnik *harmónios* („stosowny”, „odpowiedni”)¹⁵³. Wskazuje on na fakt, że manna była odpowiednia do każdego smaku, zawierała ona wszelkie możliwe smaki, które mogły zaspokoić każde podniebienie¹⁵⁴.

Charakterystyka manny jako nadzwyczajnego pokarmu jest kontynuowana w następnym wersecie (Mdr 16,21). Autor biblijny określa ją terminem *hypóstasis*¹⁵⁵, który może

¹⁴⁷ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 284.

¹⁴⁸ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 472.

¹⁴⁹ Zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain - Paris - Walpole 2009, s. 346.

¹⁵⁰ Zob. H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, s. 844.

¹⁵¹ Zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 346.

¹⁵² Zob. H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, s. 53.

¹⁵³ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 110.

¹⁵⁴ Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 444.

¹⁵⁵ Termin ten posiada między innymi takie znaczenia: „podtrzymywanie”, „opadanie”, „czyhanie w zasadzce”, „zasadzanie się”; „opad”, „męty”;

oznaczać „podporę”, „pomoc” (por. Ps 96,3), „zabezpieczenie”, „stałość”, „pewność”, „zaufanie” (por. Ps 39,8), „bogactwo”, „dobrobyt” (por. Pwt 11,6)¹⁵⁶. Niektórzy egzegeci próbują interpretować ten termin w sensie filozoficznym, co oznaczałoby, że Bóg udzielił czegoś ze swej substancji. Tą „substancją” miałyby być ofiarna miłość i troskliwość, którą Bóg ofiarował z siebie swemu ludowi, aby mógł on przeżyć w czasie czterdziestoletniej wędrówki po pustyni¹⁵⁷. Biorąc jednak znaczenie terminu *hypóstasis* w kontekście Septuaginty, w której oznacza on zawsze coś, co podtrzymuje rzecz w istnieniu (por. Sdz 6,4; Pwt 11,6; Jr 10,17; Ps 38,8), można przyjąć, że w Mdr 16,21a oznacza on „środki do życia” – realny pokarm, który zapewniał egzystencję Izraelitom na pustyni, czyli podtrzymywał ich przy życiu¹⁵⁸.

Jak zaznacza autor biblijny, Bóg darował Izraelitom jako swoim dzieciom mannę, aby w ten sposób objawić im swoją dobroć. W tekście greckim pojawia się termin *glykýtēs* („słodczy”, „słodki smak”, „rozkosz”, „przyjemność”, „łagodność”, „serdeczność”)¹⁵⁹. Dosłownie manna miała objawiać słodycz Boga względem Jego ludu. Uwidacznia się tutaj nawiązanie do Wj 16,31, gdzie mówi się, że manna posiadała smak placka z miodem¹⁶⁰. Wzmiankowana słodycz Boga od-

„trwanie”; „powstanie”, „początek”; „podstawa”, „fundament”, „baza”; „materia”, „substancja”, „natura”, „konsystencja”; „byt”, „rzeczywistość”, „istota”; „majątek”, „mienie”, „bogactwo”. Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 2001, s. 32.

¹⁵⁶ Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 444; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 284.

¹⁵⁷ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 117; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 284-285; B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 444-445. K. Romaniuk (*Księga Mądrości*, s. 226) stwierdza, że rzeczownik *hypóstasis* na pewno nie został użyty w sensie filozoficznym; nie oznacza zatem, że ów chleb, czyli manna, była częścią substancji Boga.

¹⁵⁸ Zob. Romaniuk, *Księga Mądrości*, s. 226; J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 118.

¹⁵⁹ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 167.

¹⁶⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 285.

nosi się niewątpliwie do Jego dobroci, łagodności i serdeczności, jakiej doświadczali Izraelici w czasie wędrówki przez pustynię. Manna stanowiła jeden ze znaków, poprzez który objawiała się dobroć Boga jako wyraz Jego ojcowskiej troski i miłości względem swych dzieci (Mdr 16,21a: *tékna*)¹⁶¹.

Mówiąc w dalszym ciągu o naturze manny, mędrzec stwierdza, że manna jako osobliwy dar Boga był „powolny pragnieniom jedzącego, zamieniał się w to, czego kto zapragnął” (Mdr 16,21bc). Pojawiający się czasownik *hypēretēō* („służyć”, „być posłusznym, poddanym, podległym”)¹⁶² wskazuje wprost na fakt, że manna była posłuszna pragnieniu (*epithumía* = „pragnienie”, „pożądanie”, „pożądliwość”¹⁶³) jedzącego. Wyjaśniając tę kwestię, autor biblijny, dodaje, że manna zmieniała się „w to, czego kto zapragnął”. Nie chodzi o to, że manna zmieniała swoją postać, czyli transformowała się w jakiś inny pokarm, ale że zmieniała jedynie właściwości w czasie spożywania¹⁶⁴. K. Romaniuk tak to interpretuje: „Manna, choć słodka w ustach spożywających, stawała się czymś różnym i najbardziej przyjemnym dla każdego podniebienia. Inaczej, przy spożywaniu okazywała się każdemu najbardziej wymarzoną pod względem smaku pokarmem. [...] Nie wynika stąd natomiast wcale, że manna rzeczywiście była dla jednych pokarmem mięsnym, dla drugich owocem, dla innych jeszcze rybą”¹⁶⁵.

Wyjaśniając niezwykle charakter manny, autor biblijny stwierdza także: „Śnieg i lód wytrzymały ogień i nie topniały” (Mdr 16,22). Widać tutaj wyraźnie nawiązanie do opisu wyglądu manny (por. Wj 16,14: „na pustyni leżało coś drobnego, ziarnistego, niby szron na ziemi”; Lb 11,7: „Manna zaś była podobna do nasion kolendra i miała wygląd bde-

¹⁶¹ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 118.

¹⁶² Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 441.

¹⁶³ Zob. tamże, t. 1, s. 349.

¹⁶⁴ Zob. J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 118-119.

¹⁶⁵ K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, s. 226.

lium [w Septuagincie: *eídos krystállou*]”) i do jednej z jej właściwości, którą była topliwość pod wpływem promieni słonecznych (por. Wj 16,21: „Lecz gdy słońce goręcej przygrzewało, topniało”). Porównując mannę do śniegu i lodu, autor biblijny ma z pewnością na uwadze jedynie jej wygląd zewnętrzny, a nie konsystencję. Chodziło także o jej topliwość pod wpływem ciepła słońca. Na tym tle mędrzec dostrzega szczególny paradoks, dotyczący manny: mimo że miała tendencję do topienia się, Izraelici byli w stanie wypiekać z niej placki na ogniu. Ciepło ognia, której była poddawana manna w procesie przygotowywania potrawy do spożycia, nie powodowało jej znikania, sprawiało jedynie, że zmieniał się jej pierwotny wygląd, kiedy przybierała postać placków/podpłomyków (por. Lb 11,8: „Ludzie wychodzili i zbierali ją, potem mieli w ręcznych młynkach albo tłukli w moździerzach. Gotowali ją w garnkach lub robili z niej podpłomyki; smak miała taki jak ciasto na oleju”)¹⁶⁶.

Rozważania na temat topliwości manny i jej niezniszczalności pod wpływem ognia służą autorowi biblijnemu do wysunięcia wniosku, że Bogu należy się dziękczynienie za Jego dary: „Bo to, czego ogień nie zniszczył, topniało rychło pod ciepłem nikłego promyka słonecznego, by wiedziano, że w dziękowaniu Tobie trzeba wyprzedzać słońce i wobec Ciebie stawać o świtaniu” (Mdr 16,27-28).

Izraelici musieli wstawać jeszcze przed świtem, aby zebrać mannę, gdyż wraz z pojawieniem się pierwszych promieni słońca pokarm topniał i znikał. Dla mędrca jest to lekcja uczenia się właściwego dziękczynienia Bogu: w dziękczynieniu każdy powinien wyprzedzać słońce¹⁶⁷. Warto wspomnieć, że terminem, jakim autor biblijny posługuje się na określenie wyrażania wdzięczności Bogu, jest rzeczownik *eucharistía*

¹⁶⁶ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 285; J. Lemański, *Od manny na pustyni do manny ukrytej*, s. 119.

¹⁶⁷ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 286.

(„wdzięczność”, „dziękczynienie”)¹⁶⁸. W Septuagincie występuje rzadko, zazwyczaj na określenie stosunków międzyludzkich; w kontekście Mdr 16,28 wydaje się mieć charakter religijny¹⁶⁹.

Istotna konkluzja, która wynika z rozważań na temat manny, zawarta jest także w Mdr 16,24-26. Cała przyroda, to znaczy stworzenie (*ktísis*), jest całkowicie posłuszna Bogu: w przypadku niegodziwych może służyć do karania ich; w przypadku zaś tych, co zaufali Bogu, dla ich dobra. Podobnie było z manną: Bóg wykorzystał podległe sobie stworzenie tak, że posłużyło ono, aby nakarmić według potrzeby tych, którzy tego potrzebowali. W tym kontekście manna została określona jako „dar żywiący wszystkich” (*pantotróphos doreá*) (Mdr 16,25,b). Pojawiający się w tym kontekście termin *doreá* („dar”, „podarunek”, „prezent”)¹⁷⁰ wskazuje na absolutną bezinteresowność ofiarodawcy. W połączeniu z przymiotnikiem *pantotróphos* („żywiący wszystkich”)¹⁷¹ oznacza, że ów dar posiada zdolność wyżywienia wszelkich istot, a zatem również wszystkich Izraelitów¹⁷². To z kolei jawi się jako lekcja dla Izraela, „by pojęli Twój, Panie, umiłowany synowie, że nie urodzaj plonów żywi człowieka, lecz słowo Twoje utrzymuje ufających Tobie” (Mdr 16,26). Widać tu nawiązanie do Pwt 8,3: „Utrapił cię, dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana”.

¹⁶⁸ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 413.

¹⁶⁹ Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 448.

¹⁷⁰ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 246.

¹⁷¹ Zob. tamże, t. 2, s. 145; por. H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, s. 1301.

¹⁷² Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 446.

Mędrzec przypomniał zatem, że dar manny na pustyni miał na celu wzbudzić w Izraelitach całkowite zaufanie do Boga – do Jego słowa¹⁷³. Bóg potrafi bowiem człowieka żywić nawet w okolicznościach braku płodów ziemi; jako Pan, któremu podlega wszelkie stworzenie, jest w stanie z pomięciem praw natury udzielić pokarmu, który – jak deszcz chleba/zboża – bez trudem się, aby go zdobyć, staje się dostępny człowiekowi. Ze strony człowieka potrzebne jest zaufanie Bogu – wiara, że jest On w stanie zatroszczyć się po ojcowsku o swój lud.

Motyw manny pojawia się nadto w Mdr 19,21: „I na odwrót: płomienie nie spalały ciał wątłych stworzeń pośród nich chodzących ani łatwo topliwego pokarmu niebieskiego o wyglądzie lodu”.

W przetoczonym fragmencie raz jeszcze została poruszona kwestia paradoksu zachowywania się manny: topiła się pod wpływem promieni słonecznych, a nie ulegała zniszczeniu pod wpływem ciepła ognia, na którym były wypiekane z niej podpłomyki. W tym kontekście pojawia się wyjątkowe określenie manny jako „pokarmu niebieskiego” (*ambrosia trophé*). Występujący w tekście greckim przymiotnik *ambrósios* oznacza „boski”, „nieśmiertelny”¹⁷⁴. Manna jawi się tutaj zatem jako „pokarm boski”, „pokarm nieśmiertelności”¹⁷⁵. Warto wspomnieć, że ambrozja (*ambrosía*) była – według mitologii greckiej – pokarmem, który czynił bogów odpornymi na zranienia, zapewniał im nieśmiertelność – wieczne trwanie (zob. Homer, *Iliada*, 5,252-254). W zasadzie nie była dostępna ludziom, gdyż stanowiła wyłączny pokarm bogów (zob. Homer, *Odyseja* 5,93). Zdarzały się jednak przypadki udostępniania ambrozji ludziom, przyjętym do grona he-

¹⁷³ Zob. tamże, s. 446-447.

¹⁷⁴ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 34.

¹⁷⁵ Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 500; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 287.

rosów: wówczas zapewniał im nieśmiertelność, doskonałą szczęśliwość i wieczną młodość. W świetle przekazów mitologicznych była sporządzana na bazie miodu. Często podawano ją z nektarem, który był słodkim napojem, powstałym na skutek destylacji soków roślinnych¹⁷⁶.

Synonimicznymi określeniami w stosunku do ambrozji były słowa: *néktar* („nektar [napój bogów]”)¹⁷⁷ i *athanasía* („nieśmiertelność”)¹⁷⁸. W starożytności pojęcia te były utożsamiane ze sobą. Tak pojmowana w kulturze hellenistycznej ambrozja, która kojarzyła się z nieśmiertelnością, a także ze słodyczą, stanowiła dla mędrca odpowiedni sposób ukazania głębokiego sensu i właściwości manny jako „pokarmu z nieba”¹⁷⁹. Określanie manny jako *ambrosía trophé*, czyli „boski pokarm”, „pokarm nieśmiertelności” wskazuje na jej Boski przymiot. Stąd można wysunąć wniosek, że kto spożywa ów boski pokarm, posiada udział w życiu samego Boga¹⁸⁰.

4. Prefiguratywny charakter manny

Odniesienie manny do Eucharystii w omawianych tekstach ujawnia się już w samym określeniu „chleb z nieba” (Ne 9,15a; Ps 105,40; Mdr 16,20b; por. Ps 78,24; Mdr 19,21b), które nawiązuje do mowy eucharystycznej Jezusa, w której prawdziwy „chleb z nieba” to Jego Ciało (J 6,31-41).

Wzmiankowany z kolei w Ps 78,25 „chleb mocarzy” utożsamiony z „chlebem aniołów” (Mdr 16,20) już w starożytności chrześcijańskiej został odniesiony do Jezusa Chrystusa jako pokarmu z nieba: „Napisano w Psalmie: «Dafeś im Chleb z nieba, Chleb aniołów spożywał człowiek» (77,24n).

¹⁷⁶ Zob. J. Schmidt, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Katowice 1996, s. 31; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 287.

¹⁷⁷ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 74.

¹⁷⁸ Zob. tamże, t. 1, s. 12.

¹⁷⁹ Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości*, s. 500-501.

¹⁸⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 287.

Któż jest tym Chlebem z nieba, jeśli nie Chrystus? Aby człowiek mógł spożywać Chleb aniołów, Pan aniołów stał się człowiekiem. Gdyby to się nie stało, nie mielibyśmy Jego ciała, nie spożywalibyśmy Chleba z ołtarza. Śpieszmy się do dziedzictwa, bo otrzymaliśmy już stamtąd wspaniały zadatek. Bracia moi, pragniemy życia Chrystusowego, bo jako zadatek otrzymaliśmy śmierć Chrystusa. On, który wycierpiał nasze nieszczęścia, miałby nam nie dać swojego szczęścia?" (św. Augustyn, *Kazania* 130,2)¹⁸¹. W świetle przytoczonego tekstu „chleb aniołów” wyraźnie jawi się jako prefiguracja pokarmu eucharystycznego. Echo tej interpretacji wybrzmiewa także w późniejszej tradycji, to jest w hymnie *Sacris solemniis*, który napisał św. Tomasz z Akwinu na uroczystość Bożego Ciała. W hymnie tym (śpiewanym do dziś w wersji oryginalnej lub różnych opracowaniach) pojawia się wyrażenie *Panis angelicus* („Chleb anielski”), cała zaś pierwsza strofa tego hymnu wprost mówi o Eucharystii jako „chlebie anielskim”, „chlebie niebiańskim”, który stanowi wypełnienie się zapowiedzi („figur”) starotestamentalnych¹⁸²: „Chleb anielski staje się chlebem ludzi, chleb niebiański kładzie kres figurom, co za przedziwna rzecz: spożywa Pana biedak, sługa i nędznik”¹⁸³.

Manna jako „chleb/zboże z nieba”, „chleb mocarzy” stanowi prefigurację Eucharystii jako nadprzyrodzonego pokarmu, który jest darem od Boga. Pokarm ten – jak niegdyś manna – daje wierzącym moc w drodze do niebieskiej ojczyzny. Podobnie jak manna Eucharystia również jest szczególnym darem Boga dla człowieka – wyrazem ojcowskiej miłości i troski o ludzi jako dzieci Boże. Jak zaznacza autor Księgi Nehemiasza, wraz z manną Izraelici otrzymali

¹⁸¹ Cyt. za: J. Salij, *Rozmowy ze św. Augustynem*, Poznań 1997, s. 145.

¹⁸² Zob. G.M. Baran, *Eucharystia – Prorocy i Pisma*, s. 185-186.

¹⁸³ Tekst zob. H. Łysy, „Kantor Chrystusa eucharystycznego – św. Tomasz z Akwinu w przepowiadaniu do dzieci z okazji uroczystości Pierwszej Komunii Świętej, „Liturgia Sacra” 28 (2021) 2, s. 62.

„ducha dobrego”, aby ich umacniał na drodze wiernego kroczenia drogami Prawa (Ne 9,20). Eucharystia jako pokarm konsekrowany „mocą Ducha Świętego”¹⁸⁴ również umacnia na drodze wierności Bogu.

Ważnym wymiarem prefiguracyjnym manny jest jej charakter znaku obecności Boga pośród swego ludu. Eucharystia, w której obecny jest prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek – jest doskonałym wypełnieniem typicznego znaku manny: jest bowiem nie tyle znakiem obecności Boga pośród swego ludu, ale samą obecnością Bożą.

Manna stanowiła pokarm, który był wyrazem wielkiej hojności i dobroci Boga; była darem, który Bóg udzielał swemu ludowi obficie i w całkiem darmowy sposób. Przy jej zdobywaniu Izraelici nie musieli się nic trudzić (Mdr 16,20). Również i Eucharystia jest darmowym, niczym przez człowieka niezasłużonym darem od Boga.

Mędrzec w swych rozważaniach na temat manny podał, że ów nadprzyrodzony pokarm z nieba był „zdolny dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić”, „powolny pragnieniom jedzącego, zamieniał się w to, czego kto zapragnął” (Mdr 16,20c.21bc). Do tego motywu nawiązuje wezwanie w modlitwie stosowane przy adoracji Najświętszego Sakramentu: *Panem de caelo praestitisti eis! Omne delectamentum in se habentem!*¹⁸⁵ („Daleś im chleb z nieba! Wszelką rozkosz mający w sobie!”). Wezwanie to odnosi się do Chleba eucharystycznego, który stanowi pokarm zaspokajający wszelkie duchowe pragnienia i dający duchową rozkosz, stanowiącą już na ziemi przedsmak pełni szczęścia w królestwie niebieskim.

¹⁸⁴ Zob. *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, s. 308*, 316*, 322*.

¹⁸⁵ *Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi [...] accomodatum Ecclesiis Poloniae adaptatum et ab eodem Ssmō D.N. Pio Papa XI approbatum*, Katovicis 1927, s. 512.

W świetle Mdr 16,27-28, gdzie mowa jest o dziękczynieniu (*eucharistia*) Bogu w kontekście zbierania manny przez wschodem słońca, zapowiadała ona najdoskonalszą formę dziękczynienia, w jakiej może uczestniczyć człowiek wobec Boga, czyli Najświętszą Eucharystię. Słowa zawarte w Mdr 16,28: „by wiedziano, że w dziękowaniu Tobie trzeba wyprzedzać słońce i wobec Ciebie stawać o świtanie”, przypominają, że w okazywaniu dziękczynienia Bogu nie powinna człowieka wyprzedzać nierozumna przyroda.

Pewien wymiar prefiguratywny da się zauważyć w paradoksie dotyczącym manny, który dostrzegł mędrzec w Mdr 16,22 i 19,21: manna topiła się pod wpływem promieni słonecznych, natomiast nie ulegała destrukcji podczas wypiekania na ogniu, ale formowały się z niej podkłomyki. Ogień może tutaj symbolizować Ducha Świętego (por. Dz 2,3-4)¹⁸⁶, którego mocą zwykły chleb staje się Ciałem Jezusa Chrystusa: chociaż Duch Święty przenika zwykły chleb w czasie Najświętszej Ofiary, to jednak nie powoduje jego unicestwienia, ale przemiany w Ciało Chrystusa.

Prefiguratywny charakter manny ujawnia jej określenie jako „pokarmu niebieskiego” (*ambrosia trophé*). W mitologii greckiej ambrosja była pokarmem bogów, który zapewniał im nieśmiertelność. W tym kontekście manna jako „pokarm niebieski”, jako „pokarm boski”, jako „pokarm nieśmiertelności” stanowi zapowiedź najdoskonalszego pokarmu, czyli Eucharystii, która, po pierwsze, jest boskim pokarmem, ponieważ jest Ciałem Chrystusa; po drugie, jest pokarmem nieśmiertelności, gdyż daje życie wieczne, o czym mówi Jezus słowami: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,54).

¹⁸⁶ Zob. E. Zenger, *Ogień*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, przekł. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 884.

Manna przedstawiona w Księdze Nehemiasza, Psalmów i Mądrości jawi się jako nadprzyrodzony pokarm z nieba. Była ona szczególnym darem Boga dla narodu wybranego. Ten dar miał szczególne właściwości: mógł zaspokoić wszelkie pragnienia i dać pełną rozkosz jedzącemu. Aby zdobyć ten pokarm, Izrael nie musiał się nic trudzić, gdyż jako „gotowy pokarm” na kształt deszczu pochodził prosto z nieba. Wraz z darem manny Izraelici otrzymali „ducha dobrego”, który miał ich oświecać i uzdalniać do wiernego kroczenia drogami nakazów i poleceń Boga. Manna była znakiem Bożej dobroci, troski i ojcowskiej miłości wobec narodu wybranego, będącego dziećmi Boga. Była też znakiem obecności Boga pośród swego ludu. Manna jako „chleb mocarzy – „chleb aniołów” dawała szczególną moc Izraelitom, aby nie ustali w drodze do Ziemi Obiecanej, którą Bóg poprzysiągł dać im w posiadanie. Stanowiła także inspirację do dziękczynienia wobec Boga. Określona mianem *ambrosia trophé* jawiła się jako „pokarm niebieski”, „pokarm boski”, „pokarm nieśmiertelności”. Tak postrzegana w dawnym Izraelu manna stanowi wyraźną prefigurację Eucharystii – „chleba anielskiego”, „chleba niebiańskiego”, który położył kres figurom Starego Testamentu.

„PILI ZAŚ Z TOWARZYSZĄCEJ IM DUCHOWEJ SKAŁY, A TA SKAŁA – TO BYŁ CHRYSZTUS” (1 KOR 10,4). WODA ZE SKAŁY JAKO ZAPOWIEDŹ EUCHARYSTII

Pośród starotestamentalnych zapowiedzi Eucharystii wymienia się także wodę, która została wyprowadzona ze skały w czasie wędrówki Izraelitów przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Jak zauważa M. Rosik, wydarzenie to „*de facto* nie ma wiele wspólnego z ostatnią wieczerzą spożywaną przez Jezusa z Jego uczniami; niemniej jednak św. Paweł [...] interpretuje je jednoznacznie jako takie”¹⁸⁷. Rzeczywiście, typologiczna interpretacja Pawła Apostoła pozwala dostrzec w wodzie wyprowadzonej ze skały zapowiedź „duchowego napoju”, w którym należy rozpoznać Eucharystię.

1. Okoliczności wyprowadzenia wody ze skały dla Izraelitów

Wzmianki na temat wyprowadzenia wody ze skały znaleźć można w różnych księgach starotestamentalnych (Wj 17,1-7; Lb 20,7-11; Pwt 8,15-16; 32,49-52; 33,8; Ne9,15-17; Ps 78,15-16; 81,8-9; 95,8-11; 105,41; 106,32-33; Mdr 11,4; Iz 48,21). Pierwszy przekaz występuje w Wj 17,1-7. Jak podaje autor biblijny, całe wydarzenie rozegrało się w Refidim, „gdzie lud nie miał wody do picia” (Wj 17,1). Wówczas Izraelici zaczęli klócić się z Mojżeszem, domagając się od niego wody (Wj 17,2). W tekście hebrajskim żądanie ludu wybrzmiewa jednak w liczbie mnogiej: „Dajcie nam wody do picia!”. Wynika z tego, że skierowane było ono nie tylko do Mojżesza, ale do kogoś jeszcze. W grę wchodzi tutaj dwie postacie:

¹⁸⁷ M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 235.

Aaron (por. Wj 16,2; Lb 20,2) lub sam Bóg (por. Lb 21,5-7). W przekonaniu Mojżesza tą drugą osobą, przeciw której wystąpili Izraelici, był Bóg. Wynika to wprost ze słów Mojżesza: „I czemu wystawiacie Pana na próbę?” (Wj 17,2), a także z komentarza autora biblijnego: „I nazwał to miejsce Massa i Meriba, ponieważ tutaj klócili się Izraelici i wystawiali Pana na próbę, mówiąc: «Czy też Pan jest rzeczywiście wśród nas, czy nie?»” (Wj 17,7). A zatem zachowanie Izraela, jego „kłótnia” z Mojżeszem była wymierzona także w Boga, którego w ten sposób naród wybrany wystawił na próbę. Wystawianie Boga na próbę, traktowane w tradycji biblijnej jako poważne wykroczenie, było wprost zabronione w Prawie: „Nie będziecie wystawiali na próbę Pana, Boga waszego, jak wystawialiście Go na próbę w Massa” (Pwt 6,16; por. Iz 7,12; Mt 4,7; Łk 4,12)¹⁸⁸. Domagając się wody do picia, Izrael testował Boga, czy jest On wciąż obecny pośród swego ludu, czy jest zdolny zapewnić mu środki do życia i czy jest wierny swym obietnicom, wynikającym z przymierza. Tego rodzaju postawa ludu była wyrazem podważania wierności Boga, Jego mocy i panowania¹⁸⁹.

W kolejnych zdaniach lud w dość ironiczny sposób przedstawił zarzuty przeciw Mojżeszowi: „Czy po to wprowadziłeś nas z Egiptu, aby nas, nasze dzieci i nasze bydło wydać na śmierć z pragnienia?” (Wj 17,3). Mojżesz pod wpływem napiętej sytuacji, obawiając się o swoje życie, zwrócił się do Boga słowami: „Co mam uczynić z tym ludem? Niewiele brakuje, a ukamienują mnie!” (Wj 17,4). W tych okolicznościach przemówił Bóg do Mojżesza: „Wyjdź przed lud i weź kilku ze starszych Izraela ze sobą. Weź w rękę laskę, którą uderzyłeś Nil, i idź. Oto Ja stanę przed tobą na skale, na Horobie. Uderzysz w skalę, a wypłynie z niej woda, i lud zaspokoiki swe pragnienie” (Wj 17,5-6). Jak zaznacza autor biblijny,

¹⁸⁸ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 368.

¹⁸⁹ Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, s. 413.

Mojżesz wykonał wszystko zgodnie z poleceniem Bożym. Narzędziem działania była w tym przypadku laska, którą już wcześniej Mojżesz posłużył się, aby dokonało się dzieło Boże (Wj 7,17.20; por. 8,12-13.16-17). Wcześniej posłużyła ona, aby wody Nilu stały się niezdatne do picia, w przypadku zaś Izraela stała się narzędziem, dzięki któremu wytrysnęła woda zdatna do picia, zaspokajająca pragnienie ludu¹⁹⁰. Wytryśnięcie wody ze skały pod wpływem uderzenia mogło być zjawiskiem czysto naturalnym, gdyż pod skałami często znajdują się źródła, których wody płyną pod cienką warstwą skalną. Jednakże – jak zauważa J.I. Durham – próby naturalistycznego wyjaśnienia są tak samo nietrafne, jak próby logicznego wyjaśnienia fenomenu manny i przepiórek. Celem całej perykopy jest ukazanie nadprzyrodzonego charakteru zaopatrzenia Izraelitów w wodę przez Boga. Zamiarem autora biblijnego było niewątpliwie ukazanie roli Boga, który dostarczył wodę na pustyni, czyli w miejscu, które jest dotknięte szczególnym jej deficytem. Co więcej, Bóg potrafił wyprowadzić wodę z najmniej spodziewanego miejsca, czyli z twardej skały. Wyprowadzenie wody ze skały przez Mojżesza jawi się zatem jako dzieło Boga: Bóg stał przed Mojżeszem na skale, a on jedynie wykonywał dokładnie instrukcje Boże¹⁹¹. Całe wydarzenie świadczy, że Bóg ma moc, aby z pustyni uczynić miejsce obfitujące w wodę¹⁹².

Paralelny przekaz na temat wypłynięcia wody ze skały znajduje się w Lb 20,7-11. Różni się on jednak od poprzedniego pewnymi detalami: po pierwsze, Mojżesz miał nie tyle uderzyć w skałę, co przemówić do niej (Lb 20,8); po drugie, Mojżesz jakby sam od siebie uderzył w skałę i to dwukrotnie (Lb 20,11). Po wytryśnięciu wody Bóg zwrócił się do Mojżesza i Aarona ze słowami oskarżenia: „Ponieważ Mi nie uwie-

¹⁹⁰ Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 368-369; por. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 237.

¹⁹¹ Zob. J.I. Durham, *Exodus* (Word Biblical Commentary 3), Dallas 2002, s. 231.

¹⁹² Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 237.

rzyliście i nie objawiliście mojej świętości wobec Izraelitów, dlatego wy nie wprowadzicie tego ludu do kraju, który im daję». To są wody Meriba, gdzie się spierali Izraelici z Panem i gdzie On objawił wobec nich swoją świętość” (Lb 20,12-13). Rodzi się w tym kontekście pytanie: w czym przejawiał się brak wiary Mojżesza? Wydaje się, że Mojżesz i Aaron – jak zauważa M. Rosik – nie okazali wystarczającego zaufania wobec Boga (wobec Bożego miłosierdzia¹⁹³): gdyby Mojżesz przemówił do skały zgodnie z poleceniem Boga, a woda wypłynęłaby z niej, byłoby jasne, że to Bóg sprawił; natomiast Mojżesz, uderzając w skałę i to dwukrotnie, skoncentrował niejako całą uwagę na sobie. W konsekwencji świętość Boga – zamiast być przez niego objawiona – została w pewien sposób przysłonięta. Ostatecznie to sam Bóg objawił wobec Izraela swoją świętość. Dokonał tego na dwa sposoby: po pierwsze, udzielił ludowi wody w obfitości; po drugie, ukarał Mojżesza wraz z Aaronem jako dwóch głównych przywódców narodu¹⁹⁴.

Kolejne aspekty dostarczenia wody przez Boga ujawnia przekaz Pwt 8,15-16: „On cię prowadził przez pustynię wielką i straszną, pełną węzów jadowitych i skorpionów, przez ziemię suchą, bez wody, On ci wyprowadził wodę ze skały najtwardszej. On żywił cię na pustyni manną, której nie znali twoi przodkowie, chcąc cię utraścić i wypróbować, aby ci w przyszłości wyświadczyć dobro”.

Bóg jako wyzwoliciel Izraela z niewoli egipskiej wiódł swój naród dość trudną drogą do Ziemi Obiecanej. Całe czterdzieści lat wędrowania przez pustynię było dla niego okresem próby. Przede wszystkim Izraelici mieli się nauczyć zaufania Bogu pomimo braku wygod życiowych, pomyślności, a nawet podstawowych środków do życia¹⁹⁵. To zaufanie

¹⁹³ Zob. S. Łach, *Księga Liczb*, s. 189.

¹⁹⁴ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 239-240.

¹⁹⁵ Zob. tamże, s. 241.

Bogu miało przejawiać się także w mocnej wierze, że Bóg jest rzeczywiście obecny pośród swego ludu, że jest wierny swoim obietnicom, że jest w stanie nawet w warunkach pustynnych obdarzyć swój naród obfitością środków do życia – w tym również wody do picia. Stąd też zarówno w przypadku manny (np. Ps 78,25), jak i wody pojawia się motyw obfitego zaspokajania potrzeb Izraelitów. W odniesieniu do wody ta kwestia wybrzmiewa wprost w Ps 78,15-16: „Rozłupał skały w pustyni i jak wielką otchłanią obficie ich napoił. Wydobył ze skały strumienie, i wylał wodę jak rzekę”.

Psalmista znacznie poszerzył wymiary tego cudu, porównując ilość wytryskającej wody do wielkiej otchłani¹⁹⁶. Wyraża to hebrajskie określenie *tahômôt rabbāh*, które można przetłumaczyć jako „rozległe głębiny/wody oceanu”¹⁹⁷. A zatem, mimo że Izrael ciągle buntował się, okazywał brak zaufania Bogu, sprzeciwiał się Mu i opierał, to jednak Bóg nie zaprzestał troszczyć się o swój lud, zapewniając mu pokarm i napój w obfitości¹⁹⁸.

Motyw wyprowadzenia wody ze skały przywołuje także autor Księgi Mądrości: „Wołali do Ciebie, gdy byli spragnieni, i otrzymali wodę z litej skały, w pragnieniu ochłodę – z kamienia twardego” (Mdr 11,4).

W przywołanym fragmencie na uwagę zasługują dwa wyrażenia określające źródło, z którego wytrysnęła woda: „urwista skała” (*pétra akrótomos*) oraz „kamień twardy” (*lithos sklērós*). Woda oraz skała i kamień zostały przeciwstawione sobie jako dwie opozycyjne względem siebie co

¹⁹⁶ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 354.

¹⁹⁷ Termin *tahôm*, który oznacza: „morze”, „pierwotny ocean”, „pierwotny potok”, „potok”, „zalew”, w liczbie mnogiej przybiera znaczenia: „pierwotny potop”, „głębiny oceanu”, „wody oceanu”. Natomiast przymiotnik *rabb* oznacza: „liczny”, „różnorodny”, „wielki”. Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, s. 225-226, 630-631.

¹⁹⁸ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 360.

do natury rzeczywistości¹⁹⁹. To przeciwstawienie potęguje przymiotnik *sklērós* („twardy”, „suchy”, „wyschły”)²⁰⁰, odniesiony do kamienia. Mędrzec zatem podkreśla, że Bóg może wyprowadzić wodę nawet z najmniej spodziewanych miejsc i dać do picia w obfitości. Woda, którą dał Bóg – jak zaznacza mędrzec – była dla Izraelitów „ochłodą”. W tekście greckim pojawia się w tym kontekście rzeczownik *íama*, który posiada znacznie szerszy zakres semantyczny: „lekarstwo”, „lek”, „uzdrowienie”, „łagodzenie”²⁰¹, „przywrócenie zdrowia”, „zabieg mający na celu przywrócenie zdrowia lub środki używane w tym celu”²⁰². Woda dana przez Boga była zatem dla Izraela niejako środkiem zaspokajającym czy też łagodzącym ich pragnienia.

Na uwagę jeszcze zasługuje wzmianka, jaka pojawia się u proroka Izajasza: „Nie czuli pragnienia, gdy On ich wiódł przez pustynię; zdrojom ze skały kazał dla nich trysnąć: rozłupał skałę, wypłynęła woda” (Iz 48,21). I tym razem do głosu dochodzi motyw Bożej interwencji na rzecz narodu wybranego. Izajasz wprost podaje, że to sam Bóg wydał rozkaz zdrojom wód i On sam rozłupał skałę, z której wypłynęła woda. Pominięcie udziału Mojżesza w dostarczaniu wody Izraelitom wskazuje na Boga jako pierwszorzędnego sprawcę wydobywania wody ze skały. Na uwagę zasługuje także wzmianka, że Izraelici nie odczuwali pragnienia, gdy byli prowadzeni przez Boga przez pustynię. A zatem idąc pod wodzą Boga, naród wybrany nie musiał obawiać się o środki do życia, a co za tym idzie – o swoją egzystencję.

¹⁹⁹ Skała w Starym Testamencie była symbolem suchości. Zob. M. Prat, *Skała*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 874.

²⁰⁰ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 301-302.

²⁰¹ Zob. tamże, t. 1, s. 458.

²⁰² Zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Sepuagint*, s. 336.

2. Symbolika skały i wody w tradycji starotestamentalnej

W Starym Testamencie skała była przede wszystkim symbolem odporności i trwałości. W świetle tekstów biblijnych stanowiła rzeczywistość, która dostarczała fundamentu, ochrony i bezpieczeństwa. Często w Starym Testamencie skała ukazywana jest na tle pustyni. W tym kontekście ujawniało się jej dobroczynne działanie; podróżnym dostarczała cienia, który chronił ich przed promieniami palącego słońca. Pośród skał ścigany człowiek mógł znaleźć schronienie (1 Sm 13,6; Ps 104,18). Mając na uwadze taki obraz skały, dawni Izraelici również Boga postrzegali jako skałę, która daje schronienie i zapewnia bezpieczeństwo. Taki motyw pojawia się w dziękczynieniu Dawida za ocalenie z rąk Saula: „Panie, ostoję moja i twierdzo, mój wybawicielu! Boże mój, skało moja, na którą się chronię, tarczo moja, mocy zbawienia mego i moja obrono! Ty mnie wyzwalasz od wszelkiej przemocy. Wzywam Pana, godnego chwały, a będę wolny od moich nieprzyjaciół” (2 Sm 22,2-4).

Obraz Boga jako skały pojawia się także w Ps 18,2-4.32.47 (por. Ps 71,3): „Miłuję Cię, Panie, Mocy moja, Panie, ostoję moja i twierdzo, mój wybawicielu, Boże mój, skało moja, na którą się chronię, tarczo moja, mocy zbawienia mego i moja obrono! Wzywam Pana, godnego chwały, i jestem wolny od moich nieprzyjaciół. [...] Bo któż jest Bogiem prócz Pana? Lub któż jest Skałą prócz Boga naszego? [...] Niech żyje Pan! Moja Skała niech będzie błogosławiona! Niech będzie wywyższony Bóg, mój Zbawca”.

Jak wynika z przytoczonych fragmentów, postrzeganie Boga jako skały wynikało z faktu, że skałę traktowano w dawnym Izraelu jako rzeczywistość, która mogła dać ocalenie schronienie, bezpieczeństwo. To ściśle łączy się z obrazem Boga jako wybawiciela, odkupiciela i zbawcy: „On jedynie skałą i zbawieniem moim, On jest twierdzą moją, więc się nie zachwieję” (Ps 62,7); „I przypominali sobie, że

Bóg jest dla nich skałą, że Bóg Najwyższy ich zbawicielem” (Ps 78,35); „Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu, wznosmy okrzyki na cześć Skały naszego zbawienia” (Ps 95,1). A zatem Bóg był nazywany skałą Izraela dlatego właśnie, że dawał zbawienie, ocalenie²⁰³.

Co więcej, Bóg nie tylko był porównywany do skały, nie tylko był określany mianem skały, ale On był Skałą dla Izraela: „Jak może jeden odpędzać tysiące, a dwóch odpierać dziesięć tysięcy? Dlatego, że ich sprzedała ich Skała, że Pan na łup ich wydał. Bo skała ich nie jest jak nasza Skała, świadkami tego nasi wrogowie” (Pwt 32,30-31; por. 2 Sm 23,3).

Takie pojmowanie Boga wynikało z tego, że Izraelici odkryli w Nim bezpieczne i całkowicie pewne schronienie, które było godne pełnego zaufania²⁰⁴. W Bogu jako skale odwiecznej (Iz 26,4; 30,29) i jedynej (Iz 44,8) należało zatem pokładać ufność, gdyż ze względu na swoją wierność stanowi On mocny fundament oparcia dla człowieka²⁰⁵.

Również woda w Biblii ma bogatą symbolikę, która posiada charakter uniwersalny. Wynika to z jej roli jako niezbędnego środka do życia²⁰⁶. Widoczne było to szczególnie w na starożytnym Bliskim Wschodzie, gdzie nieustanny deficyt wody kazał widzieć w niej bezcenne dobro. Stąd też pojęcie wody było nierozdzielnie związane z pojęciem życia – zarówno ludzi, jak i zwierząt oraz roślin. Woda jako niezbędna do życia była traktowana w Starym Testamencie z równą emfazą jak chleb (np. Wj 23,25; 1 Sm 30,11-12)²⁰⁷.

²⁰³ Zob. M. Prat, *Skała*, s. 874.

²⁰⁴ Zob. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki*, s. 910-911; por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 214-215.

²⁰⁵ Zob. M. Prat, *Skała*, 874.

²⁰⁶ Zob. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, s. 1111.

²⁰⁷ Zob. G.M. Baran, *Znaczenie Janowej frazy „gennēthē(i) eks hýdatos kaí pneúmatos”* (J 3,5), „Tarnowskie Studia Teologiczne” [w druku]; L. Goppelt, ὄδωρ, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII, red. G. Friedrich, tłum. ang i red. G.W. Bromiley, Grand Rapids 1983, s. 318.

Zapewnienie przez Boga wody w tradycji starotestamentalnej było powiązane z postępowaniem Izraela: Bóg zapewniał wodę lub odmawiał jej w zależności od tego, czy lud był wierny przymierzu czy też nie (Kpł 26,3-4.10.19; Pwt 28,1.12.23). W konsekwencji woda była postrzegana jako skutek i oznaka Bożego błogosławieństwa (Rdz 27,28; Ps 84,7; 133,3). Pełnię tego błogosławieństwa, symbolizowanego przez wodę, spodziewano się otrzymać w czasach mesjańskich. W perspektywie eschatologicznej ożywcza woda stała się nadto symbolem Ducha Bożego, który potrafi zamieniać pustynie w kwitnące ogrody (Iz 44,3-4) czy też słowa Boże, które jak woda użyźniają ziemię (Iz 55,10-11; Syr 15,3; 24,25-31). Ostatecznie to Bóg był postrzegany jako źródło żywej wody (*mayim hayyim*), która daje człowiekowi siłę do rozwijania się w miłości i wierności (Jz 2,13; 17,8.13). Stąd też człowiek, znajdując się z dala od Boga, staje się suchą, bezwodną pustynią i skazuje na śmierć (Ps 143,6). Dlatego w naturalny sposób pragnie on Boga jak wody. W konsekwencji woda stała się także obrazem duchowych wartości – w tym przede wszystkim Boga jako dobra najwyższego, bez którego nie ma życia. Wyraża to Ps 63,2²⁰⁸: „Boże, Ty Boże mój, Ciebie szukam; Ciebie pragnie moja dusza, za Tobą tęskni moje ciało, jak ziemia zeschnęła, spragniona, bez wody”.

Woda z powodu swych naturalnych właściwości w tradycji dawnego Izraela posłużyła także do zwyczajowych i obrzędowych obmyć. Zgodnie zatem ze wschodnią obyczajowością, obmywano nogi przyjmowanej w gościnę osobie. Woda odgrywała szczególną rolę w sferze obmyć rytualnych, które miały zapewnić czystość (np. Kpł 8,6; 16,4.24 – dotyczące kapłanów; Kpł 11,40; 17,15-16 – oczyszczenie tych, którzy dotknęli się trupa; Kpł 14,8-9 – oczyszczenie z trądu; Kpł 15,1-30 – oczyszczenie z nieczystości seksualnej). Różne-

²⁰⁸ Zob. M.É. Boismard, *Woda*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 1059. 1060-1061; por. G.M. Baran, *Znaczenie Janowej frazy „gennēthē(i) eks hýdatos kaí pneúmatos” (J 3,5) [w druku]*.

go rodzaju obmycia wodą oznaczały wewnętrzne oczyszczenie serca; ich celem było natomiast umożliwienie człowiekowi zbliżenia się do Boga. Naturalne zatem właściwości wody jako środka służącego do uzyskania czystości fizycznej posłużyły do metaforycznego określenia obmywania i zyskiwania czystości na płaszczyźnie duchowo-moralnej. Stąd też uwolnienie grzesznika od wszelkiego zła i występków przedstawiane było za pomocą obrazu obmycia się i stania się czystym (Iz 1,16; Ps 51,4)²⁰⁹.

Jak wynika z przedstawionych obrazów skały i wody w Starym Testamencie, te dwie rzeczywistości w teologicznej perspektywie ściśle się ze sobą łączą. Bóg postrzegany jako skała jest równocześnie źródłem wody żywej, będącej wyrazem Bożej dobroci, obfitości i Bożego błogosławieństwa. Udzielenie zatem Izraelitom przez Boga wody ze skały można zinterpretować jako bezpośrednie udzielenie przez Boga daru z samego siebie.

3. Woda ze skały jako zapowiedź „duchowego pokarmu”

Jak to zostało już powiedziane, typologiczny sens wodzie udzielonej Izraelitom ze skały przez Boga nadał Paweł Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian: „Nie chciałbym, bracia, żebyście wiedzieli, że nasi ojcowie wszyscy, co prawda zostawali pod obłokiem, wszyscy przeszli przez morze i wszyscy byli ochrzczeni w imię Mojżesza, w obłoku i w morzu; wszyscy też spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój. Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały, a ta skała – to był Chrystus” (1 Kor 10,1-4).

Paweł Apostoł, przestrzegając Koryntian przed idolatrią (1 Kor 10,14), odwołał się do wydarzeń ze Starego Testamen-

²⁰⁹ Zob. M.É. Boismard, *Woda*, s. 1060; G.M. Baran, *Znaczenie Janowej frazy „genēthē(i) eks hýdatos kaí pneúmatos” (J 3,5) [w druku]*; por. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, s. 1113.

tu, które wprost określił mianem „typów”²¹⁰. Myśl ta została wyrażona w 1 Kor 10,6: „Stało się zaś to wszystko, by mogło posłużyć za przykład [*týpoi*] dla nas”, oraz 1 Kor 10,11: „A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź [*typikós*] rzeczy przyszłych”²¹¹.

Typologiczny charakter – według Pawła Apostoła – środki do życia, których dostarczał Bóg Izraelitom w czasie wędrówki po pustyni. W pierwszej kolejności został wymieniony „pokarm duchowy” (*pneumatikón bróma*) (1 Kor 10,3). Egzegeci jednoznacznie utożsamiają go z manną, będącą zapowiedzią „prawdziwego chleba z nieba” (J 6,32), którym jest pokarm eucharystyczny Ciała Chrystusa²¹². Następnie Paweł Apostoł wymienił „duchowy napój” (*pneumatikón póma*), który był czerpany przez naród wybrany z „duchowej skały” (1 Kor 10,4). Widać tutaj wyraźnie nawiązanie do starotestamentalnego obdarzenia Izraelitów wodą, wypływającą na rozkaz Boży ze skały. Przydanie zarówno pokarmowi, jak i napojowi określenia „duchowy” może wskazywać na ich pochodzenie od Boga²¹³. Paweł Apostoł, zestawiając razem ze sobą pokarm i napój duchowy, odnosi je niewątpliwie do jednej rzeczywistości, czyli Eucharystii²¹⁴. Idąc po

²¹⁰ Zob. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu VII), Poznań 1965, s. 220-221.

²¹¹ Na temat rozumienia pojęcia „typ” zob. np. G.M. Baran, *Chrzest – Prorocy i Pisma*, w: *Sakramenty Kościoła. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, s. 34-36; A. Tyrrell Hanson, *Typologia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 780-781; B. McNeil, *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Houlden, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 894-895.

²¹² Zob. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, s. 221; por. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VII), Częstochowa 2009, s. 311; W.F. Orr, J.A. Walther, *I Corinthians*, s. 245.

²¹³ Zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 312.

²¹⁴ Zob. A. Robinson, A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians* (International Critical Commentary), Edinburgh 1999, s. 201; J. Murphy-O'Connor, *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki komentarz biblijny* (Prymasowska Seria Biblijna), red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2004, s. 1336.

tej linii interpretacyjnej, E. Dąbrowski tak to wyjaśnia: „Jak manna jest symbolem (typem) chleba łamanego i pożywanego na ostatniej wieczerzy, tak woda, która niegdyś dzięki łasce udzielonej Mojżeszowi przez Boga wytrysnęła ze skały, staje się symbolem (typem) wina ostatniej wieczerzy”²¹⁵. „Duchowy napój” ze skały jawi się zatem jako prefiguracja eucharystycznego napoju, czyli Krwi Pańskiej.

Źródłem duchowego napoju – jak zaznaczył Paweł – była duchowa skała (*pneumatiké pétra*), o której napisał, że towarzyszyła Izraelitom. Zdaniem egzegetów, Paweł Apostoł nawiązał w tym względzie nie tyle do tradycji biblijnej (w Starym Testamencie nie ma mowy o skale, która by przemieszczała się i towarzyszyła Izraelitom w czasie wędrówki przez pustynię), co raczej do tradycji rabinackiej. Według tej tradycji, z towarzyszącej skały wypływało cudowne źródło. Skała zatrzymywała się tam, gdzie naród wybrany rozbijał obóz, a wyruszała w drogę, gdy lud podejmował dalsze wędrowanie. To cudowne źródło miało być stworzone przez Boga tuż przed pierwszym szabatem. Nazywano je źródłem Miriam, ponieważ to jej zasługom mieli Izraelici zawdzięczać jego istnienie²¹⁶.

Paweł Apostoł, nawiązując do rabinicznej legendy, zdawał sobie niewątpliwie sprawę, że jest ona bardzo wątpliwa co do historyczności, stąd nadał jej ostatecznie sens duchowy. Tę duchową skałę, z której Izraelici czerpali wodę, utożsamił zatem z Chrystusem: „a ta skała – to był Chrystus” (1 Kor 10,4). Jak to zostało już powiedziane, w Starym Testamencie ze skałą utożsamiany był sam Bóg jako ocalenie, wybawiciel, zbawca Izraela. Bóg także był określany mianem źródła żywej wody. Utożsamienie przez Pawła Apostoła

²¹⁵ E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, s. 221.

²¹⁶ Zob. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1994, s. 183, 306-307; por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. III, München 1954, s. 406-408.

Chrystusa ze skałą stanowi niekwestionowane świadectwo wiary w Jego preegzystencję. Za taką interpretacją nauczania apostoła przemawiają – zdaniem A. Robinsona i A. Plummera – względy gramatyczne stwierdzenia: *hē pétra dé én ho Chri-stós* („skałą zaś był Chrystus”). Paweł użył czasownika „być” w czasie *imperfectum*, czyli w czasie przeszłym, co oznacza, że Chrystus był skałą – źródłem wody, która uratowała Izraelitów przed śmiercią z pragnienia. Innymi słowy, skała była rzeczywistą obecnością Chrystusa, która ożywiała ciała Izraelitów i wzmacniała ich wiarę. Gdyby apostoł użył czasu teraźniejszego czasownika „być” („skałą zaś jest Chrystus”), oznaczałoby to, że skała dla niego ma jedynie symboliczne znaczenie, czyli jest tylko typem Chrystusa²¹⁷. Można zatem wnioskować, że – według Pawła Apostoła – już Izraelici na pustyni posiadali pokarm analogiczny do Eucharystii²¹⁸. Niemniej jednak apostoł nie ma na myśli z pewnością jakiegoś starotestamentalnego sakramentu, ale jego zapowiedź²¹⁹.

Podsumowując, „pokarm duchowy” oraz „napój duchowy” to w interpretacji Pawła Apostoła zapowiedzi pokarmu i napoju eucharystycznego, czyli Ciała i Krwi Pańskiej. Dokreślenie *pneumatikón* wskazuje nie tylko na ich pochodzenie, ale także na zbawczy wymiar w tym sensie, że Chrystus daje wypełnienie tego, co one typologicznie zapowiadają. Mówiąc o duchowym pokarmie i napoju, a także o duchowej skale, Paweł Apostoł nawiązał – jak zauważa M. Rosik – do wczesnochrześcijańskiej terminologii odnoszącej się do Eucharystii, co widać w świetle starożytnego traktatu, znane-

²¹⁷ Zob. A. Robinson, A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, s. 201; por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, s. 222; H. Conzelman, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible) tłum. ang. J.W. Leitch, Philadelphia 1975, s. 167.

²¹⁸ Zob. A. Robinson, A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, s. 201.

²¹⁹ Zob. H. Conzelman, *1 Corinthians*, s. 166.

go pod tytułem *Nauka dwunastu apostołów*²²⁰: „Dałeś pokarm i napój ludziom na pożywienie, aby Ci składali dzięki, nam zaś darowałeś duchowy pokarm i napój, i życie wieczne przez Sługę swego” (*Didache* 10,3)²²¹.

W Pawłowym obrazie Chrystusa jako „duchowej skały” można dostrzec także starotestamentalne utożsamianie Boga ze skałą. Chrystus – prawdziwy Bóg jest Skałą, ale również źródłem wody żywej (por. J 7,37-38; 19,34). Chrystus jako skała, z której jako ze źródła wytrysnęła woda, wskazuje na tajemnicę napoju eucharystycznego: Chrystus sam z siebie dał nam duchowy napój, czyli swoją Krew. Podobnie jak woda ze skały była dla Izraela pokrzepieniem w drodze do Ziemi Obiecanej, tak Krew Pańska pokrzepia i umacnia duchowo wierzących na drodze ziemskiej pielgrzymki do domu Ojca w niebie. Co więcej, jak woda ze skały była dla ludu izraelskiego środkiem zaspokajającym czy też łagodzącym ich pragnienia, rodzajem lekarstwa (por. termin *íama* w Mdr 11,4), tak również Eucharystia – jak pouczają ojcowie Kościoła – jawi się jako lekarstwo dające nieśmiertelność, antidotum na śmierć (zob. św. Ignacy Antiocheński, *List do Efezjan*). Można w tym kontekście dostrzec nawiązanie do słów samego Jezusa: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,54).

* * *

Domaganie się przez Izraela wody na pustyni było wyrazem wystawiania przez nich Boga na próbę. Bóg jednak w swej dobroci i ojcowskiej miłości dostarczył wody swemu ludowi, wyprowadzając ją za pośrednictwem Mojżesza ze skały. Całe wydarzenie jawi się jako dzieło Boga. Świadczy ono również, że Bóg ma moc, aby z twardej skały wyprowadzić

²²⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 249.

²²¹ Cyt. za: *Nauka dwunastu apostołów* (Głos Tradycji 1), Tarnów 1982, s. 12.

wodę oraz uczynić z pustyni miejsce obfitujące w nią. Podobnie jak w przypadku manny, także i wody Bóg dostarczył Izraelowi w obfitości. Manna i woda, którymi Bóg karmił i poił naród wybrany, to – w świetle interpretacji Pawła Apostoła – zapowiedzi (*týpoi*) „duchowego pokarmu” i „duchowego napoju” (1 Kor 10,3-4), czyli Eucharystii. W tym kontekście woda wyprowadzona ze skały jawi się jako prefiguracja eucharystycznego napoju, czyli Krwi Pańskiej.

The Old Testament Announcements of the Eucharist

Abstract

In the Dogmatic Constitution *Dei Verbum*, the Council Fathers write: “The principal purpose to which the plan of the old covenant was directed was to prepare for the coming of Christ, the redeemer of all and of the messianic kingdom, to announce this coming by prophecy (see Luke 24:44; John 5:39; 1 Peter 1:10), and to indicate its meaning through various types (see 1 Cor. 10:12)” (DV 15). Therefore, in various types, we can discern also the announcements of the Eucharist, e.g. the manna that Israel received from God in the desert. Christ himself referred to this image. After the miraculous multiplication of the loaves (Cf. John 6:22-59), he explained the essence of “the true bread from heaven” (John 6:32), i.e. the mystery of the Eucharist. Following the line of the so-called typological exegesis, one may see many other announcements of the Eucharist in the Old Testament (e.g. sacrificial gifts of Melchizedek, king of Salem; the Passover feast, water from the rock).

Keywords: Old Testament, announcements, typology, Eucharist.

Nowotestamentalne przekazy o Eucharystii

Ks. dr hab. Piotr Łabuda, prof. UPJPII

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0002-9044-817X

ROZMNOŻENIE CHLEBA ZAPOWIEDZIĄ EUCHARYSTII

Jak na kartach Starego Testamentu, tak niewątpliwie i w Nowym Testamencie można odnaleźć obrazy-zapowiedzi Eucharystii. Nie ulega wątpliwości, że rozmnożenie chleba dokonane przez Jezusa – o którym wspominają wszystkie ewangelie – było zapowiedzią Eucharystii. Taki był zapewne zamysł Jezusa, co w zgodzie z Nim przejęli i przekazali nam ewangelicści. Jezusowy cud rozmnożenia chleba przywodzi na myśl podobne cudowne wydarzenia związane z Eliaszem i Elizeuszem. Warto zatem najpierw przyjrzeć się ich historii, aby potem lepiej wnikać w to, czego dokonał Jezus.

1. Rozmnożenie chleba – Eliasz i Elizeusz

W przekazie Pierwszej Księgi Królewskiej w związku z zapowiedzią nastania suszy prorok Eliasz został posłany na wschód od Jordanu, do potoku Kerit¹, a następnie w rodzinne strony królowej Izebel, do Sarepty. Początek rozdziału siedemnastego Pierwszej Księgi Królewskiej podkreśla inicjatywę Jahwe, który stał zarówno za wyruszeniem proroka, jak i za kolejnymi wydarzeniami, które miały miejsce nad potokiem, a potem w samej Sarepcie. To Pan prowadził, to On działał. Eliasz zaś był Jego znakiem i sługą. Znamienne jest, że sam Eliasz najpierw doświadczył życzliwości i dobroci Jahwe: to On posyłał

¹ Lokalizacja tego wadi jest niejasna. W starszych opracowaniach można spotkać liczne, raczej trudne do uzasadnienia, propozycje. Zob. M. Beck, *Elia und die Monolatrie. Ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriftprophetischen Jahwe-Glauben*, Berlin – New York 1999, s. 103.

prorokowi kruki², które przynosiły mężowi Bożemu właśnie chleb. Eliasza zaopatrywały w żywność zwierzęta powszechnie znane z żarłoczości. Pan jednak miał moc wszystkiego dokonać. Eliaz był zatem karmiony i chroniony przez Boga, ale także prowadzony przez Niego. Potem Eliaz będzie jeszcze raz karmiony w cudowny sposób, gdy przyjdzie mu uciekać po walce na górze Karmel. Królowa Jezabel poprzysięgła zemstę za zabicie jej proroków. Zniechęcony mąż Boży, uciekając, usiadł pod jałowcem na pustyni i prosił o śmierć. Wówczas obudził go anioł i karmił go, dając mu siłę do dalszej podróży na górę Horeb.

Na polecenie Jahwe Eliaz wyruszył do Fenicji, do Sarepty, miasta które w sposób szczególny oddawało cześć bożkowi Baalowi³. Przybywający do Sarepty Eliaz poprosił o jedzenie i wodę ubogą wdowę. Znamienne jest, że to Bóg dał kobiecie niezwykłą wiarę, mocą której była ona w stanie zawierzyć obietnicy proroka. Bóg, który zdołał pokierować krukami, aby przynosiły jedzenie do opuszczonego wadi, napełnił wiarą serce kobiety, która hojnie ugościła nieznanego. Do tego cudu wiary Jahwe dodał cud zapowiedziany przez przychodzącego proroka – aż do końca suszy zawsze pełny będzie dzban mąki i nie opróżni się baryłka oliwy (1 Krl 17,14.16). Fakt, że prorok, wdowa i jej syn byli karmieni, podczas gdy niebo wstrzymywało zarówno deszcz, jak i rosę, zapowiadał nadejście wielkiego Bożego znaku – sprowadzenia deszczu w dniu, który wybierze sam Jahwe⁴.

² Niektóre kodeksy zmieniają „kruki” na „Arabowie”. Nawet jednak ta zmiana nie umniejsza niezwykłości wydarzenia. Zob. L. Bronner, *The stories of Elijah and Elisha*, Leiden 1968, s. 83.

³ Sarepta, do której udał się Eliaz, to miejscowość leżąca między Tyrem a Sydonem. Obecnie nosi nazwę Ras Sarafand. Na kartach Biblii Sarepta wspomniana jest w Księdze Abdiasza (Ab 20) oraz w Ewangelii według św. Łukasza (Łk 4,26). Ozeasz patrzył, jak Izraelczycy czczą Baala. Wierzyli, że obdarzył on ludzi płodnością i obfitością, ofiarując im chleb i wodę: „Pobiegnę za swymi kochankami, co chleb mi dają i wodę, wełnę, len, oliwę i napój” (Oz 2,7).

⁴ Zob. S.J. De Vries, *1 Kings*, Dallas (Texas) 1985, s. 218.

„Eliasz jej powiedział: «Nie bój się! Idź, zrób, jak rzekł; tylko najpierw zrób z tego mały podpłomyk dla mnie i przynieś mi! A sobie i twemu synowi zrobisz potem. Bo Pan, Bóg Izraela, rzekł tak: 'Dzban mąki nie wyczerpie się i baryłka oliwy nie opróżni się aż do dnia, w którym Pan spuści deszcz na ziemię'». Poszła więc i zrobiła, jak Eliasz powiedział, a potem zjadł on i ona oraz jej syn, i tak było co dzień. Dzban mąki nie wyczerpał się i baryłka oliwy nie opróżniła się według obietnicy, którą Pan wypowiedział przez Eliasza” (1 Krl 17,13-16).

Niezwykły cud – obfitość mąki i oliwy – to znak Bożej opatrności, która czuwa nad tymi, którzy Mu ufają. Wydarzenie to pokazuje, że Bóg przychodzi z pomocą tym, którzy z otwartym sercem ufnie zwracają się do Niego. Dbą On nie tylko o swój lud, ale także o obce narody, zaopatrując je w niezbędny do życia pokarm – czego nie potrafią uczynić inni „bogowie”. Jedynie Bóg Jahwe zapewnia tym, którzy się do Niego uciekają, chleb dający życie. Eliasz przed dokonaniem cudu zwrócił się do wdowy: „Nie bój się!” (1 Krl 17,13). W ten sposób prorok starał się zapewnić ją o Bożej opatrności. Zapewnił, że mimo suszy, mimo klęski głodu Bóg ma moc zapewnić pokarm i prawdziwe życie. Wydarzenia w Sarepcie skłoniły wdowę do stwierdzenia, że Eliasz jest mężem Bożym głoszącym słowa prawdy (1 Krl 17,24).

Podobne wydarzenie – bardziej jeszcze zbliżone do ewangelicznych opisów rozmnożenia chleba – kreśli Druga Księga Królewska w opowiadaniu o cudzie dokonanym przez ucznia Eliasza, Elizeusza. Oba przekazy są do siebie podobne⁵. Jednak w przekazie Pierwszej Księgi Królewskiej wdowa w Sarepcie zaspokajała głód i pragnienie Eliasza

⁵ Niektórzy komentatorzy wskazują na zależność między tymi przekazami na zasadzie imitacji. Bardziej uzasadnione wydaje się jednak mówienie o pokrewieństwie tych dwóch przekazów. Niewątpliwie prorok Eliasz był radykalnym i pełnym mocy sługą Jahwe. Elizeusz zaś ukazany jest jako kontynuator dzieła swojego poprzednika, a także jako dobroczynca ludu.

(1 Krl 17,18), w Drugiej zaś Księdze to Elizeusz troszczył się o utrzymanie i pokarm wdowy (2 Krl 4,1-7), proroków (2 Krl 4,38-41) i stu przybyszów (2 Krl 4,42-44).

Druga Księga Królewska podaje: „Pewien człowiek przyszedł z Baal-Szalisza, przynosząc mężowi Bożemu chleb z pierwocin, dwadzieścia chlebów jęczmiennych i świeżego zboża w worku. On zaś rozkazał: «Podaj ludziom i niech jedzą!». Lecz sługa jego odrzekł: «Jakże to rozdzielę między stu ludzi?». A on odpowiedział: «Podaj ludziom i niech jedzą, bo tak mówi Pan: Nasycą się i pozostawią resztki». Położył więc to przed nimi, a ci jedli i pozostawili resztki – według słowa Pańskiego” (2 Krl 4,42-44).

Przyniesiony Elizeuszowi – „mężowi Bożemu” chleb był „chlebem z pierowcin” – „chlebem z pierwszego ziarna”. A zatem był to chleb, stanowiący jedno ze źródeł pożywienia dla kapłanów i lewitów. Izraelici byli zobowiązani złożyć pierwociny z siedmiu rodzajów produktów: „pszenicy, jęczmienia, winorośli, drzewa figowego i granatowego, oliwek i miodu” (Pwt 8,8).

Przynoszący kapłanowi pierwsze plody ziemi postępował według wskazań Prawa: „Gdy wejdiesz do kraju, który ci daje Pan, Bóg twój, w posiadanie, zajmiesz go i osiadziesz w nim; weźmiesz pierwociny wszelkich ziemioplodów uzyskanych przez ciebie w kraju, który ci daje Pan, Bóg twój. Włożysz je do koszyka i udasz się na miejsce, które Pan, Bóg twój, obierze sobie na mieszkanie dla imienia swego. Pójdziesz do urzędującego wtedy kapłana i powiesz mu: «Oświadczam dziś Panu, Bogu twojemu, że zaszedłem do ziemi, o której Pan przysiągł przodkom, że nam ją da». Kapłan weźmie z twoich rąk koszyk i położy go przed ołtarzem Pana, Boga twego. A ty wówczas wypowiesz te słowa wobec Pana, Boga swego: «Ojciec mój, Aramejczyk błędzący, zstą-

Zob. G. Hentschel, *Historyczne podstawy tradycji o proroku Eliaszu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 33 (1980) 2, s. 57-58.

pił do Egiptu, przybył tam w niewielkiej liczbie ludzi i tam się rozrósł w naród ogromny, silny i liczny. Egipcjanie źle się z nami obchodzili, gnębili nas i nałożyli na nas ciężkie roboty przymusowe. Wtedy myśmy wołali do Pana, Boga ojców naszych. Usłyszał Pan nasze wołanie, wejrzał na naszą nędzę, nasz trud i nasze uciemnienie. Wyprowadził nas Pan z Egiptu mocną ręką i wyciągniętym ramieniem wśród wielkiej grozy, znaków i cudów. Zaprowadził nas na to miejsce i dał nam ten kraj opływający w mleko i miód. Teraz oto przyniosłem pierwociny płodów ziemi, którą dałeś mi, Panie». Rozłóżysz je przed Panem, Bogiem swoim. Oddasz pokłon Panu, Bogu swemu, i będziesz się cieszył razem z lewitą i obcym, który jest u ciebie, ze wszystkich dóbr, które Pan, Bóg twój, dał tobie i twemu domowi” (Pwt 26,1-11).

Człowiek przynoszący Elizeuszowi chleb, jak podaje Druga Księga Królewska, pochodził z Baal-Szalisz. Znamienne jest, że nie udał się on do blisko położonego sanktuarium w Betel, gdzie czczono cielca. Nie chciał ofiarować chleba nieprawym kapłanom. Jego przyście do Elizeusza można uznać za protest przeciwko fałszywej religii. Pragnąc zachować wierność Panu, złożył dar prawdziwemu kapłanowi.

Określenie Elizeusza – „mąż Boży” – wskazuje na jego szczególny związek z Bogiem. On to bowiem przyjął pierwociny, występując w roli kapłana. W opisie pojawiają się święte chleby, kapłan oraz opowiadanie, które towarzyszyło uczcie paschalnej – hagada. Co więcej, wzmianka o tym, że ilość przyniesionego chleba nie tylko zaspokoiła głód stu ludzi, ale trochę go jeszcze zostało, wyraźnie nawiązuje do opowiadania z Księgi Wyjścia o darze manny na pustyni, a równocześnie poprzedza ewangeliczne sceny rozmnożenia chleba⁶.

⁶ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej. Zapowiedzi – ustanowienie – ku teologii*, Wrocław 2022, s. 586-587.

Zarówno Eliasz, jak i Elizeusz zostali przedstawieni na wzór Mojżesza, który karmił powierzony sobie lud. Oni niejako przedłużyli jego misję, zapowiadając nowego Mojżesza, który powtórzy cuda na pustyni⁷.

2. Rozmnożenia chleba w Ewangelii według św. Marka

W wielu miejscach ewangeliści opowiadają o cudach Jezusa – cudownym panowaniu nad naturą, o uzdrowieniach, egzorcyzmach, a nawet o wskrzeszeniach. Cudowne rozmnożenia chleba uznawane są przez komentatorów za należące do *ipsissima facta* Jezusa, czyli do wydarzeń przedstawionych dokładnie i poświadczonych przez tradycję. W ewangelii zachowało się sześć relacji o rozmnożeniu chleba i nakarmieniu tłumów (Mk 6,32-44; Mt 13,14-21; Łk 9,12-17; Mk 8,1-10; Mt 15,32-39 oraz J 6,1-15). Wszystkie one są niewątpliwie zapowiedziami Eucharystii.

Ewangelia według św. Marka przekazuje dwa opisy rozmnożenia chleba (Mk 6,32-36; 8,1-10). Niektórzy komentatorzy uważają, że oba odnoszą się do tego samego wydarzenia. Trudno jednak byłoby odpowiedzieć na pytanie, w jakim celu Marek zdecydował się na powtórzenie tego opisu. Przypuszczenia, że ewangelista miał dostęp do dwu wersji (z dwóch źródeł) tego samego wydarzenia i że obie wprowadził do swojego dzieła, są mało prawdopodobne. Bardziej uzasadnione wydaje się przekonanie, że oba opisy odnoszą się do dwóch różnych wydarzeń historycznych. Według tradycji przekazy Marka są najstarsze.

2.1. Pierwsze rozmnożenie chleba (Mk 6,32-44)

Pierwszy opis cudownego rozmnożenia miał miejsce po powrocie apostołów, o których posłaniu była mowa w Mk 6,7-13. Partia Ewangelii według św. Marka, która rozpoczyna się od

⁷ Zob. A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa (J 6,26-58)*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. J. Szymik, Lublin 1997, s. 157-161.

tego wydarzenia, czyli Mk 6,33 – 8,26, określana jest często jako opowiadanie o chlebie, jako że słowo „chleb” (*artos*) pojawia się w niej siedemnaście razy. W całej tej partii termin „chleb” jest słowem kluczem, pozwalającym bliżej poznać osobę Jezusa oraz Jego misję. Poprzez nią ewangelista przygotowuje adresatów do zrozumienia kulminacyjnego wydarzenia związanego z chlebem – uczyty eucharystycznej. Chleb bowiem stanie się ostatecznie znakiem męki i chwały Syna Człowieczego, który da swoje życie jako pokarm (Mk 14,22)⁸.

Posłani przez Jezusa apostołowie zostali obdarzeni „władzą nad duchami nieczystymi” (Mk 6,7). Gdy wrócili, opowiedzieli Mistrzowi o wszystkim, czego dokonali i czego nauczali (Mk 6,30). Wówczas Jezus polecił im udać się na miejsce pustynne, gdzie mogliby wypocząć. Tak wielu ludzi bowiem przychodziło, że nie mieli oni nawet czasu posilić się. Posłuszni nakazowi Jezusa uczniowie odpłynęli „łodzią na miejsce pustynne, osobno. Lecz widziano ich odpływających. Wielu zauważyło to i zbiegli się tam pieszo ze wszystkich miast, a nawet ich uprzedzili” (Mk 6,32-33). Trudno dziś zlokalizować miejsce, do którego przybyli. Ewangelista nie podaje żadnych szczegółów. Pisze jedynie, że po przybyciu z uczniami na miejsce Jezus zobaczył tłumy. Widząc ich, ulitował się nad nimi, gdyż byli „jak owce nie mające pasterza. I zaczął ich nauczać” (Mk 6,34).

Widok „wielkiego tłumy” wzbudził w Jezusie litość. Zgromadzonych ludzi Marek charakteryzuje przy użyciu starotestamentalnej metafory – byli oni jak owce bez pasterza (por. Za 13,7). Owa litość nie była jednak tylko uczuciem – była przede wszystkim bodźcem do działania, czyli do udzielenia pomocy znajdującym się w potrzebie.

⁸ Zob. M. Healy, *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, Poznań 2020, s. 125.

Jezus w przekazie Marka ukazany jest jako prawdziwy pasterz. Władza pasterska – w ujęciu ewangelisty – przejawia się między innymi w nauczaniu. Tak rozumiano tę władzę w pierwotnym Kościele. Jezus ukazany jest jako nowy Mojżesz, który przed śmiercią modlił się, aby Izraelici nie pozostali bez pasterza: „O Panie, od którego zależy życie wszystkich istot, wyznacz do kierowania społecznością męża, który by na jej czele wychodził i wracał, wyprowadzał ich i przyprowadzał, by społeczność Pana nie była jak stado bez pasterza” (Lb 27,16-17). Jezus jest Dobrym Pasterzem – a obraz ten w tradycji starotestamentalnej łączono z Mesjaszem.

Reakcja Jezusa na potrzeby ludzi nie ograniczała się tylko do ich dostrzeżenia, ale obejmowała również konkretne działanie. Widząc, że ludzie są zagubieni, szukają drogi, potrzebują przewodnika, który doprowadzi ich do upragnionego celu, kieruje do nich swoje nauczanie. Ono jest właściwą drogą.

Warto zwrócić uwagę, że kolejne czynności wymienione w opisie Markowym – wyjście z łodzi, ujrzenie tłumu, ulitowanie się nad nim i nauczanie go – odnoszą się wyłącznie do Jezusa. On jest ich podmiotem. Uczniowie – wydaje się – korzystali z prawa do odpoczynku. Dołączyli do Niego później (Mk 6,35). Dzień się kończył, więc uznali, że czas odprawić tych, którzy wsłuchiwali się w nauczanie Mistrza. Ich reakcja pokazuje, że zatrzymywali się jedynie na tym, co zewnętrzne. Sam pomysł odesłania ludzi nie był sam w sobie zły. Nadszedł czas, aby kupili sobie coś do jedzenia. I oni starali się dostrzec potrzeby tłumu. Różnica jednak między uczniami a Jezusem polega na tym, że On przez nauczanie odpowiedział na ich potrzebę, oni zaś ograniczali się do jej dostrzeżenia. Zamierzali po prostu odesłać zgromadzonych, aby we własnym zakresie zaspokoili głód.

Uczniowie nie rozumieli, że odesłanie ludzi sprawi, iż ponownie staną się oni jak owce bez pasterza. Nie spostrzegli, że Jezus wypełnia obietnicę Boga co do pokarmu, którego nie da

się kupić za żadne pieniądze: „O, wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wody, przyjdźcie, choć nie macie pieniędzy! Kupujcie i spożywajcie, dalejże, kupujcie bez pieniędzy i bez płacenia za wino i mleko! Czemu wydajecie pieniądze na to, co nie jest chlebem? I waszą pracę – na to, co nie nasyci? Słuchajcie Mnie, a jeść będziecie przysmaki i dusza wasza zakosztuje tłustych potraw. Nakłońcie wasze ucho i przyjdźcie do Mnie, posłuchajcie Mnie, a dusza wasza żyć będzie” (Iz 55,1-3).

Jezus odrzucił więc sugestię uczniów. Zgromadzeni muszą zostać nakarmieni, ale nie mogą być pozostawieni samym sobie. Stąd też Jego polecenie: „Wy dajcie im jeść!” (Mk 6,37).

Uczniowie zrozumieli polecenie Jezusa w tym sensie, że oni sami powinni udać się do okolicznych osiedli, aby zakupić w nich potrzebny chleb. Zakładając, że chodzi o zarządzenie potrzebie środkami ludzkimi, nie dostrzegli, iż Jezus powierzył im zadanie, dla którego spełnienia zostaną wyposażeni w odpowiednią moc, tak jak to miało miejsce przy ich wcześniejszej misji (Mk 6,7-13). Mimo doświadczenia, które stało się ich udziałem, oni wciąż myśleli jedynie w kategoriach swoich ludzkich możliwości i zdolności. Odpowiedź uczniów (Mk 6,37) przypomina wątpliwości Mojżesza żalącego się przed Bogiem: „Skądże wezmę mięsa, aby dać temu całemu ludowi? A przecież przeciw mnie podnoszą skargę i wołają: Daj nam mięsa do jedzenia! [...] Gdyby się zabiło dla nich wszystkie owce i woły, czyżby to wystarczyło? Albo gdyby się wszystkie ryby morskie zловиło, czyż będzie im dosyć?” (Lb 11,13.22). Jezus – choć był świadomy ograniczoności ich perspektywy – nie zrezygnował jednak z ich pomocy.

Pytanie o liczbę chlebów i odpowiedź, jakiej uczniowie, Mu udzielili po sprawdzeniu, czym dysponują – to wszystko miało na celu podkreślenie cudownego charakteru nakarmienia pięciu tysięcy mężczyzn oraz kobiet i dzieci (Mk 6,44). Nakazał im, aby przynieśli to, co posiadają. Ma

to swoje znaczenie. „Jezus nie chce przemienić w chleb kamieni (Mt 4,3; Łk 4,3), ani stworzyć go z niczego, lecz chce wziąć i cudownie rozmnożyć to, czym są w stanie podzielić się uczniowie – zasada ta odciśnie się na całej ich przyszłej pracy apostołskiej”⁹.

Jezus skierował do uczniów konkretne polecenia. Dzięki ich realizacji rzesza ludzi została nakarmiona do syta pięcioma chlebami i dwiema rybami. Podzielenie tłumu na grupy sprawiło, że wszyscy uczniowie mogli wziąć udział w rozdzielaniu chleba i ryby – a to znacznie skróciło czas jego nakarmienia.

Siedli gromadami. Użyty tu grecki termin *symposion*, tłumaczony jako „gromada”, nadaje tej scenie charakter uroczystej wieczerzy. Natomiast wzmianka, że zgromadzeni usiedli w grupach „po stu i po pięćdziesięciu” (Mk 6,40), nawiązuje do takiego właśnie podziału występującego często w starotestamentalnych opisach, między innymi w Księdze Wyjścia (Wj 18,21-25). W ten sposób Marek wskazuje, że dokonuje się nowe wyjście, podczas którego Bóg karmi swój lud „nowym chlebem” – „chlebem z nieba” (Wj 16,4). Rys biesiadny tej sceny jest niewątpliwy – potwierdzają to Markowe określenia „rozłożyć się” i „usadowić się”. Na pustynnym terenie Jezus urządził ucztę – zapowiedzianą jeszcze przez Izajasza jako ucztę mesjańska (Iz 25,6; 55,1-2). Wzmianka o zielonej trawie niewątpliwie nawiązuje do myśli psalmisty, który zapowiada, że Pan, Dobry Pasterz, prowadzi swój lud, pozwala mu leżeć na zielonych pastwiskach i zastawia dla niego stół (Ps 23). Spełniają się zapowiedzi prorockie, że Bóg przemieni pustynię w miejsce orzeźwienia i życia (por. Iz 35,1; Ez 34,25-31)¹⁰.

Drugorzędne znaczenie ma odpowiedź na pytanie, czy rzeczywiście było pięć chlebów, czy raczej tę liczbę należy traktować symbolicznie. Żydom liczba ta zawsze kojarzyła się z Pięcioksięgiem. Jeśli chodzi o ryby, to ewangelista po-

⁹ Tamże, s. 130.

¹⁰ Zob. I. de la Potterie, *Cudowne rozmnożenie chleba*, „Communio” 54 (1989) 6, s. 63.

daje, że były dwie. Można to uznać za jego wskazówkę, że na całe to wydarzenie należy spojrzeć jak na powtórzenie cudu manny i przepiórek. Warto dodać, że Izraelici nazywali ten gatunek ptaka „mięsem z morza”, jako że przepiórki przylatywały od zachodu, czyli właśnie od strony morza¹¹.

Gest łamania chleba jest widziany przez niektórych jako znak miłosierdzia wobec zgłodniałego tłumu¹². Niewątpliwie jednak kolejne czynności podejmowane przez Jezusa Marek opisuje wyraźnie jako zapowiedź ostatniej wieczerzy: wziął, odmówił błogosławieństwo, połamał i dawał chleby uczniom (por. Mk 14,22)¹³.

Spojrzenie w niebo było tradycyjnym gestem modlitewnym (por. Mk 7,34). W przypadku Jezusa wyrażał on pełne Jego ukierunkowanie na Ojca. Odmówione błogosławieństwo było zwyczajową żydowską modlitwą dziękczynną przed posiłkiem. Warto zwrócić uwagę, że czasownik „dawał” – inaczej niż pozostałe – użyty jest w formie, która podkreśla wielokrotność działania rozciągniętego w czasie: Jezus dawał swoim uczniom chleb, aby oni rozdawali go ludziom. On wciąż daje, dzięki czemu i oni mogą wciąż dawać.

Czasownik „dawać” czy „podawać” często bywa używany w opisach dla podkreślenia okazywanej przy stole gościnności (Rdz 18,8; 1 Sm 28,22; Łk 11,6) – gościnność Jezusa stanowi kontrast wobec niegościnności uczniów, którzy wcześniej zamierzali odesłać zgromadzonych ludzi (Mk 6,36). Sam fakt rozmnożenia chleba znajduje się w cieniu. Jakby nadzwyczajny wzrost liczby chlebów i ryb umknął uwadze uczestników tej sceny. Obfitość pokarmu jest wyrazem błogosławieństwa Bożego w czasach mesjańskich (Iz 25,6). Najważniejsze jest to,

¹¹ Zob. A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa (J 6,26-58)*, s. 163.

¹² Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 592.

¹³ Zob. J. Łach, *Ważniejsze wzmianki biblijne o łamaniu chleba*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 38 (2000) 2, s. 124-125.

że wszyscy najedli do syta. Jak było z cudem manny na pustyni, tak i tu jedzenia jest więcej, niż było potrzeba, aby zaspokoić głód wszystkich (Wj 16,18; Oz 13,5-6).

Nakarmienie chlebem jest zewnętrznym znakiem wewnętrznego ucztowania przy objawieniu się Boga, który jako jedyny może w pełni zaspokoić ludzkie serce. O nadzwyczajnej obfitości chleba i ryb świadczy fakt, że po nakarmieniu wszystkich zostało jeszcze dwanaście pełnych koszów – co potwierdza, że nikt nie odszedł głodny. Dokonany przez Jezusa cud jest nieporównanie większy niż ten uczyniony przez Eliasza czy też Elizeusza, który nakarmił setkę mężczyzn dwudziestoma chlebami jęczmiennymi (2 Krl 4,42-44). Tutaj tłum liczy pięć tysięcy samych mężczyzn¹⁴. Uczniowie zebrali to, co pozostało, aby nic się nie zmarnowało. Liczba dwanaście, odpowiadająca dwunastu pokoleniom Izraela, to przypomnienie, że Jezus gromadzi wokół siebie nowy lud Boży.

Liczba koszy pełnych chlebów nawiązuje także do przymierza z Bogiem – czego znakiem było dwanaście chlebów leżących w sanktuarium na specjalnym stole, wymienianych w każdy szabat. Były one nazywane „chlebem oblicza”, ponieważ zawsze leżały przed obliczem Pana (Wj 25,23-28; Kpł 24,5-9; Lb 4,7). Nie były one pokarmem dla Boga, On bowiem nie potrzebuje pokarmu. Chleb oblicza był symbolem wspólnoty Boga z całym Izraelem, z dwunastoma pokoleniami. Treścią tej wspólnoty było życie pochodzące od Boga i udzielane narodowi wybranemu¹⁵.

¹⁴ Komentatorzy obliczają, że o ile Elizeusz nakarmił stu, o tyle Jezus nakarmił pięć tysięcy. A zatem w przypadku Elizeusza jeden chleb przypadał na pięciu, a Jezus miał jeden chleb dla tysiąca. Zob. A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa* (J 6,26-58), s. 163-164.

¹⁵ Zob. A. Malina, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 1: Rozdziały 1,1 – 8,26* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament II/1), Częstochowa 2013, s. 403.

Wzmianka o zebranych ułamkach chleba, a także resztek z ryb potwierdza, że wszystko, czym uczniowie dysponowali na początku i co przekazali Jezusowi, wystarczyło do nakarmienia ogromnej rzeszy ludzi. Stało się tak dzięki interwencji Boga działającego przez Jezusa oraz przy ich współpracy z Nim. Liczba nakarmionych osób podkreśla rozmiary cudu. Podanie tylko liczby mężczyzn odpowiada sposobowi określenia liczebności narodu wychodzącego z Egiptu (Wj 12,37). Liczba pięć tysięcy odróżnia pierwszy cud rozmnożenia chleba od drugiego, kiedy nakarmiono cztery tysiące ludzi. Liczby te posłużą Jezusowi dla identyfikacji obu cudów, gdy będzie pytał uczniów o związane z nimi szczegóły (Mk 8,19).

2.2. *Drugie rozmnożenie chleba (Mk 8,1-10)*

Przekaz o nakarmieniu czterech tysięcy ludzi na nieżydowskim terytorium jest tak bardzo podobny do opisu nakarmienia pięciu tysięcy mężczyzn w Galilei (Mk 6,35-44), że – jak to już zostało powiedziane – niektórzy komentatorzy utrzymują, iż są to dwa Markowe opisy tego samego wydarzenia, które zostały przekazane przez tradycję w dwóch różnych wersjach. Bardziej uzasadnione wydaje się jednak uznanie, że Marek przedstawił dwa różne epizody w taki sposób, aby podkreślić podobieństwa między nimi. Każde z nich niewątpliwie jest prefiguracją pokarmu eucharystycznego (Mk 14,22) oraz mesjańskiej uczyty przy nadejściu królestwa¹⁶.

Drugi przekaz o rozmnożeniu – podobnie jak pierwszy – rozpoczyna się od wzmianki o otaczającym Jezusa „wielkim tłumie” (Mk 6,34; 8,1). Wzmianka ta wydaje się mieć na celu powiązanie tych dwóch wydarzeń przez podkreślenie dramatyzmu obu sytuacji.

¹⁶ Zob. M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, s. 157; D. Kotecki, *Znaczenie dwóch opisów cudu rozmnożenia chleba w Ewangelii według św. Marka*, w: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz (Rdz 1,26)*, Warszawa 2002, s. 196.

Jezus dokonał cudu powodowany miłosierdziem: „Żal Mi tego ludu” (Mk 8,2). Stwierdzenie: „Już trzy dni trwają przy Mnie i nie mają co jeść” (Mk 8,2), wyraźnie odsyła do wydarzeń pasywnych: Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Wskazania, że owe tłumy „trwają” i „nie mają” co jeść, świadczą o tym, iż ludzie przez całe trzy dni pozostawali bez pożywienia. A przecież „niektórzy z nich przyszedli z daleka” (Mk 8,3). Są komentatorzy, którzy wskazują, że głód otaczających Jezusa tłumów miał charakter mesjański. Jako że trwali przy Jezusie trzy dni, więc głodni byli przede wszystkim Jego nauki. Jezus zaspokaja zarówno duchowe, jak i materialne potrzeby człowieka. Jednocześnie zapewnia o opatrności Boga i obfitości Jego darów. Darów tych będzie można doświadczyć w eschatologicznym królestwie mesjańskim, a rozmnożenie chleba jest jego zapowiedzią. Jezus troszczy się, aby tłumy nie ustały „w drodze”.

Inaczej jednak niż za pierwszym razem to Jezus wychodzi z inicjatywą nakarmienia tłumy, niejako uprzedzając pomysł uczniów, aby go odprawić (por. Mk 6,36). Oto wielki tłum trwał przy Jezusie już od trzech dni, nie mając co jeść. Najwyraźniej zaspokajał On w nich potrzebę głębszą od fizycznego głodu. Jezus dbał jednak także o cielesne potrzeby ludu. W pierwszym przekazie o rozmnożeniu chleba współczucie Mistrza wzbudził fakt, że oczekujący na Niego byli jak owce pozbawione pasterza (Mk 6,34). W przekazie o drugim rozmnożeniu to przede wszystkim widok głodnych ludzi spowodował, że zrobi Mu się ich żal.

Przy pierwszym cudzie rozmnożenia można było rozesłać ludzi, aby w okolicznych osadach kupili sobie jedzenie. Pierwszy cud miał miejsce „w odosobnionym miejscu” (Mk 6,35). W przypadku drugiego cudu nie było takiej możliwości. Marek pisze o pustyni. A zatem nie było w pobliżu żadnych miast czy osad, w których można by zakupić

żywność. Stąd też pytanie uczniów: „Skąd tu na pustkowiu będzie mógł ktoś nakarmić ich chlebem?” (Mk 8,4).

Już w pierwszych swoich słowach skierowanych do uczniów Jezus zasugerował, że powinni oni nakarmić tłum: wracając w rodzinne strony, ludzie mogliby bowiem zasłabnąć w drodze. Greckie słowo *eklyomai* oznacza „zasłabnięcie”, „omdlenie”, ale także „utrata ducha”, „zniechęcenie w obliczu zmagañ życiowych” (por. Ga 6,9; Hbr 12,3.5). Jezus niejako bada uczniów – przyszyłych pasterzy – jak zareagują, gdy lud Boży będzie słabnąć z braku duchowego pożywienia, oni zaś nie będą mieli go czym nakarmić.

W reakcji uczniów nie znać było zapału. Słysząc w niej było echo narzekañ Mojżesza (Lb 11,13), co wydaje się dziwne, jeśli się uwzględni, że raz już byli świadkami cudownego nakarmienia tłumów. Marek nie pierwszy raz podkreśla, że prawda o Jezusie wolno docierała do uczniów (Mk 6,52; 8,21). Czyni to nie po to, aby ich dyskredytować, ale aby uprzytomnić czytelnikom, że i oni muszą liczyć się ze słabością własnej wiary.

Jezus, podobnie jak przy pierwszym rozmnożeniu, zapytał uczniów: „Ile macie chlebów?” (Łk 8,5). Tym razem byli oni w posiadaniu siedmiu chlebów, co, oczywiście, też nie wystarczało dla nakarmienia czterotysięcznego tłumu. Jezus, podobnie jak wcześniej, kazał tłumom usiąść, jak gdyby zapraszając do uczyty. Kolejność czynności jest niemal identyczna jak w Mk 6,41. Ponownie opis zyskuje wydzźwięk eucharystyczny. Jezus, „wziąwszy siedem chlebów, odmówił dziękczynienie, połamał i dawał uczniom, aby je rozdzielali. I rozdali tłumowi” (Mk 8,6).

Zamiast napisać, że Jezus „pobłogosławił” chleby, Marek pisze, iż Mistrz: odmówił dziękczynienie (*eucharisteo*). To samo słowo zostaje wykorzystane w odniesieniu do błogosławieństwa kielicha podczas ostatniej wieczerzy (Mk 14,23; Łk 22,19;

1 Kor 11,24). Użycie czasownika „dziękować” (gr. *eucharistesas* – Mk 8,6) wskazywać może na środowisko niezwiązane z judaizmem; w przypadku Żydów bowiem odpowiedniejszym terminem byłby czasownik „błogosławić”¹⁷.

Motyw błogosławienia chleba w pierwszym opowiadaniu o rozmnożeniu i dziękczynienia w drugim wydaje się dowodzić, że w czasach, gdy Marek pisał swoją ewangelię, istniały już dwie tradycje o rozmnożeniu chleba, będące zapowiedzią Eucharystii. Pierwsza była palestyńska (jerozolimska), druga zaś powstała w diasporze wśród chrześcijan wywodzących się z pogaństwa (antiocheńska). Wydaje się, że druga – zapisana przez Pawła Apostoła – była starsza niż pierwsza – Markowa. Stąd też pierwsza formuła harmonizuje z Markowym opisem ostatniej wieczerzy, zaś druga z przekazem Pierwszego Listu do Koryntian¹⁸.

Jezus wziął chleby i pobłogosławił, uczniowie zaś zajęli się jego rozdawaniem. Siedem chlebów wystarczyło, aby zaspokoić głód całego tłumu. Zamiast rozdać je samemu, Jezus pozostawił to zadanie uczniom: podawał im chleby, a oni je dzielili między zgromadzonych. Uwaga ewangelisty koncentruje się przede wszystkim na chlebie, ze względu na jego eucharystyczne znaczenie. Dopiero później Marek wspomina o błogosławieństwie i rozdaniu kilku ryb¹⁹.

Ludzie najedli się do syta, czego dowodem jest duża ilość pozostawionych ułomków. Marek starannie zapisuje liczbę uczestniczących w tym wydarzeniu ludzi, wskazując, że ma ona symboliczne znaczenie. Podczas pierwszej uczty na pustyni Jezus nakarmił pięć tysięcy mężczyzn pięcioma chle-

¹⁷ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 594.

¹⁸ Zob. A. Paciorek, *Motywy marny w mowie eucharystycznej Jezusa (J 6,26-58)*, s. 166.

¹⁹ Trudno jednak przyjąć, że to Marek dodał wzmiankę o rybkach, aby upodobnić swój przekaz do pierwszej narracji o rozmnożeniu chleba. Gdyby tak było, to wydaje się, że zrobiliby to w sposób pełniejszy, uzupełniając opis o inne brakujące elementy.

bami i dwiema rybami, z czego pozostało dwanaście koszy resztek. Tym razem gdzieś między Tyrem, Sydonem a Galileą nakarmił cztery tysiące siedmioma chlebami i kilkoma rybami, z czego pozostało siedem koszy ułomków. Występuje tu odmienne słowo: podczas gdy w Mk 6,43 ewangelista posłużył się terminem służącym na określenie wiklinowego kosza używanego na ogół przez Żydów (*kofinos*), tutaj pojawia się greckie słowo *spyris*, oznaczające po prostu duży koszyk (por. Dz 9,25).

Podawane liczby wskazują na przeciwstawienie sobie Żydów i pogan. Liczba dwanaście niewątpliwie oznacza dwanaście pokoleń Izraela. Liczba siedem wydaje się nawiązywać do siedmiu pogańskich narodów, które zamieszkiwały Kanaan przed wkroczeniem do tego kraju Izraelitów (por. Pwt 7,1; Dz 13,9). Liczba cztery stanowi nawiązanie do czterech stron świata (por. Ap 7,1). Zatem cztery tysiące nakarmionych przez Jezusa osób wydaje się reprezentować cały świat, do którego będzie skierowana misja Kościoła²⁰. Inni przyjmują, że siedem wskazuje na liczbę łączoną w tradycji judaistycznej ze sferą boskości. Może ona także odnosić się do siedmiu przykazań noachickich (Rdz 9,1-17), co znowu przywołuje myśl o poganach – przymierze z Noem było bowiem przymierzem z całą ludzkością²¹. Przykazania te obowiązuja całą ludzkość, w odróżnieniu od Pięcioksięgu, którego symbolem jest pięć chlebów z opowiadania o pierwszym rozmnożeniu chleba (Mk 6,32-44). Sam fakt, że nakarmienie czterech tysięcy dokonuje się w Galilei, wydaje się wyraźnie wskazywać na pogańskie pochodzenie otaczających Jezusa tłumów. W Galilei, którą zwykło się określać „Galileą po-

²⁰ Zob. M. Healy, *Ewangelia według św. Marka*, s. 159-160. Niektórzy komentatorzy sądzą jednak, że ta mniejsza liczba – cztery tysiące – podkreśla pierwszeństwo Żydów w obfitości eschatologicznych darów. Zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/1), Poznań 1979, s. 243; D.A. Hagner, *Matthew 14-28*, Dallas 1995, s. 452.

²¹ Zob. A. Malina, *Ewangelia według św. Marka*, cz. 1, s. 448.

gan” – Jezus nakarmił tłum – nie mężczyzn, jak podał Marek w pierwszym opisie, ale wszystkich ludzi.

Po rozesłaniu ludzi Jezus i uczniowie przepławili się prawdopodobnie na zachodni brzeg Jeziora Galilejskiego (Mt 15,39).

Być może w opowiadaniu o drugim rozmnożeniu chleba można usłyszeć echo Księgi Rut²². Markowa konkluzja bowiem składa się z trzech elementów: i jedli, i nasycili się, „i pozostałych ułomków zebrali siedem koszów” (Mk 8,8). Podobne przesłanie można znaleźć w greckim tekście Księgi Rut, w opisie nakarmienia tytułowej bohaterki przez Boozę: „Jadła, a gdy się nasyciła, resztę zatrzymała” (Rt 2,14b). Warto pamiętać, że dla rabinów Rut, jako należąca do przodków Dawida, była również przodkiem Mesjasza. Dlatego interpretacja Rt 2,14 w myśli rabinicznej przybiera charakter mesjański: „Jadła – na tym świecie; i nasyciła się – w dniach Mesjasza; resztę zatrzymała – na wiek, który ma nadejść” (*Talmud babiloński Shabbat* 1,13). Na tej samej linii utrzymane są rabiniczne interpretacje nakarmienia Rut przez Boozę, w których Rut reprezentuje jednego ze swych następców, a Booz samego Boga.

Cud rozmnożenia chleba dokonany przez Jezusa bez wątplenia miał charakter mesjański. Wskazują na to wspomniane wyżej motywy opowiadań Markowych. Sam Jezus występuje w nich w roli Mesjasza. Obydwa przekazy nawiązują do historii Mojżesza prowadzącego lud przez pustynię, a właśnie wokół „nowego Mojżesza” skupiały się oczekiwania mesjańskie czasów Jezusa.

²² Choć zazwyczaj za starotestamentowy model, na którym wzorował się Marek w drugim opowiadaniu o rozmnożeniu chleba (Mk 8,1-10), uznaje się przekaz o Elizeuszu (2 Krl 4,42-44). Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 595-596.

3. Przekaz Ewangelii według św. Mateusza

Mateusz wykorzystuje teksty Markowe, dokonując w nich tylko niewielkich zmian redakcyjnych. Przejmując pierwszy opis rozmnożenia chleba z dzieła Marka (Mk 6,32-44), Mateusz rozpoczyna swój opis (Mt 14,13-21) od informacji, że Jezus zmienił miejsce pobytu, gdy usłyszał o śmierci Jana Chrzciciela²³. Po przepłynięciu się przez jezioro niemal cały dzień spędził na uzdrawianiu chorych. Jeśli zatem Marek pisze o nauczaniu (Mk 6,34), to Mateusz na pierwszy plan wysuwa uzdrowienia, które są wyrazem Jezusowego miłosierdzia. Pod wieczór – być może pora dnia jest tu aluzją do wieczerzy eucharystycznej – okazało się, że tłumy nie mają nic do jedzenia²⁴. Apostołowie zwrócili się więc Jezusa, aby odprawił je do domu, ale On powiedział im: „Wy dajcie im jeść!” (Mt 14,16). Okazało się jednak, że uczniowie Jezusa mieli tylko pięć chlebów i dwie ryby. Niemniej Jezus polecił im, aby je przynieśli (Mt 14,17), a tłumom kazał usiąść na trawie. Niektórzy komentatorzy przypuszczają, że wzmianka o trawie świadczy o tym, iż była to wiosna, a więc pora, w której świętowano Paschę. W ten sposób rozmnożenie chleba miało być zapowiedzią Paschy Chrystusa.

Gdy Jezus otrzymał chleby, postąpił według wyraźnie określonego rytuału. U Mateusza – podobnie jak u Marka – można przeczytać, że „spojrzał w niebo, odmówił błogosławieństwo i połamawszy chleby, dał je uczniom, uczniowie zaś tłumom” (Mt 14,19).

²³ Według św. Hieronima, Jezus uczynił tak nie z obawy o siebie, lecz aby powstrzymać wrogów przed popełnieniem drugiego morderstwa, a także aby oddalić śmierć do czasu Paschy (zob. św. Hieronim, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 2,14).

²⁴ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 14-28* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/2), Częstochowa 2008, s. 44.

Wzniesienie oczu ku niebu w modlitwie żydowskiej oznacza pragnienie nawiązania kontaktu z Bogiem, który przebywa w niebie. Gest ten ma jednocześnie ułatwić skupienie myśli. Następnie Mateusz stwierdza, że Jezus „odmówił błogosławieństwo”. W tradycji żydowskiej każdy pokarm uważano za pobłogosławiony przez Boga, widziano w nim Boży dar, stąd też błogosławiono Boga, Stwórcę i Dawcę wszelkiego dobra. Uczniowie brali z rąk Jezusa połamany chleb i podawali go tłumom. Można widzieć w tym zapowiedź funkcji apostołów – ich kapłańskiego urzędu. Mają oni przyjmować od Boga dary, aby przekazać je ludziom. Po spożyciu chlebów okazało się, że pozostało jeszcze dwanaście koszów pełnych ułomków.

Podobnie jak w relacji Marka, według Mateusza Jezus znajdował się na terenach żydowskich, więc cud rozmnożenia dokonał właśnie dla Żydów. Liczba nakarmionych mężczyzn – pięć tysięcy, sugeruje, że Mateusz pisał dla żydowskich czytelników. Liczba pięć wskazuje na Pięcioksiąg (Tora jako chleb – Prz 9,5), a więc na najświętszą dla Żydów księgę. Liczba dwanaście – na dwanaście pokoleń Izraela. Dwie ryby to symbol Proroków i Pism. A zatem do tej pory lud żywił się Torą, Prorokami i Pismami. Wszystko to ofiarowali uczniowie Panu, który dał im Ewangelię, dał im niezwykły pokarm, a oni mieli nim karmić nowy lud Boży (zob. św. Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 14,10).

Niewątpliwie przesłanie Mateusza uświadamia, że Jezus w swoim postępowaniu kieruje się litością i miłosierdziem, wychodzi naprzeciw potrzebom głodnego tłumu. Uczniowie rozdający chleb, który przyjęli z rąk Jezusa, postrzegani są jako pełniący swoje kapłańskie posłannictwo. Rozmnożenie zaś chleba jest zapowiedzią Eucharystii, pokarmu dającego życie wieczne. Opisując rozmnożenie chleba, Mateusz myśli o ostatniej wieczerzy, ale w pewien sposób patrzy na to

wydarzenie przez pryzmat przeżywanych we wspólnotach chrześcijańskich zgromadzeń eucharystycznych.

Drugi przekaz Markowy (Mk 8,1-10), zostaje przejęty przez Mateusza w Mt 15,32-38, choć wprowadza on też niewielkie zmiany. W Mt 15,37 ewangelista dodaje dwa wyrażenia podkreślające wielkość cudu: jedli wszyscy (por. Mk 6,42), a także siedem koszów ułamków było – pisze Mateusz – pełnych (por. Mk 14,20). Warto zauważyć, że nieznacznie skraca on przekaz Marka. Stara się także ukazać drugie rozmnożenie chleba i nakarmienie ludu jako rozpoznawalną paralelę dla pierwszego²⁵.

Opis drugiego cudu rozmnożenia chleba Mateusz, podobnie jak u Marka, również rozpoczyna się od motywu współczucia. Po licznych uzdrowieniach Jezus znów przywołał swoich uczniów. Ewangelista rozpoczyna opis od przytoczenia Jego słów: „Żal Mi tego tłumu! Już trzy dni trwają przy Mnie, a nie mają co jeść” (Mt 15,32). Fakt, że trzy dni przebywali u boku Jezusa, świadczy o tym, że odczuwali silne pragnienie słuchania słowa Bożego. Zakłopotani Jego wyznaniem: „Nie chcę ich puścić zgłodniałych, żeby ktoś nie zasłabł w drodze” (Mt 15,32), uczniowie zadali Mu pytanie: „Skąd tu na pustkowiu weźmiemy tyle chleba, aby nakarmić takie mnóstwo?” (Mt 15,33), posiadali bowiem jedynie siedem bochenków i kilka ryb. W reakcji uczniów można usłyszeć rodzaj pretensji wobec Jezusa, że nie liczy się On z realiami. Choć byli już świadkami niezwykłego rozmnożenia, dali się zaskoczyć, przyznając się do bezradności. Mateusz pokazuje w ten sposób, jak łatwo uczniowie zapominali, czego się już wcześniej nauczyli, czego doświadczyli.

Zlokalizowanie całego wydarzenia na pustkowiu przywołuje na pamięć Mojżesza oraz wędrówkę Izraela przez pustynię. Jak Izraelici „błądzili na pustyni, na odludziu: do

²⁵ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 2, s. 99.

miasta zamieszkałego nie znaleźli drogi. Cierpieli głód i pragnienie i ustawało w nich życie” (Ps 107,4).

Inaczej niż Marek (por. Mk 8,6), Mateusz podaje, że uczniowie mieli nie tylko siedem chlebów, ale i parę rybek. Wzmianka o rybach wydaje się być nawiązaniem do pierwszego opisu jego rozmnożenia (por. Mt 14,17). Opis cudu rozpoczyna się od przywołania Jezusowego polecenia, aby wszyscy zebrani usiedli. Zgodnie ze zwyczajem żydowskim, przed posiłkiem i po nim należało odmówić modlitwę²⁶. Stąd też Jezus odmówił dziękczynienie, połamał chleb, podał uczniom, a oni rozdali go tłumom. Sekwencja podejmowanych czynności jest identyczna jak w czasie ostatniej wieczerzy: odmówienie dziękczynienia, połamanie chleba, dawanie. Można więc powiedzieć, że rozmnożenie chleba widziane jest przez Mateusza jako zapowiedź Eucharystii²⁷.

I u Mateusza – podobnie jak u Marka – ważna jest symbolika liczby siedem. Do zbawienia wezwani są nie tylko Żydzi, ale cały świat. Pierwsze rozmnożenie chleba dokonało się na terenach zamieszkiwanych przez Żydów. Drugie pokazuje, że adresatami misji Jezusa są zarówno Żydzi, jak i poganie. Paganie również znaleźli się w zbawczym kręgu. Rys uniwersalistyczny jest wzmocniony przez fakt, że również ułomków zebrano siedem koszów. Cztery tysiące nakarmionych mężczyzn może wskazywać na cztery strony świata. Przesłanie Mateusza jest podobne jak u Marka: o ile pierwsze rozmnożenie chleba przeznaczone było dla Żydów, o tyle drugie dokonało się z myślą o wszystkich. Do królestwa Bożego bowiem wezwani zostali wszyscy ludzie – początkowo zbawcza misja Jezusa skierowana była najpierw do Izraelitów, ale później objęła cały świat.

²⁶ Zob. H. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. I, München 1969, s. 685; tamże, vol. IV, s. 611.

²⁷ Zob. P. Podeszwa, *Wy dajcie im jeść (Mt 14,16)*, „*Verbum Vitae*” 12 (2007), s. 67-68.

4. Przekaz Ewangelii według św. Łukasza

Warto zwrócić uwagę, że w Ewangelii według św. Marka pierwszy opis rozmnożenia chleba został usytuowany tuż przed wyznaniem Piotra pod Cezareą Filipową. Również w trzeciej ewangelii opis rozmnożenia chleba znajduje się w bardzo ważnym miejscu – pod koniec opowiadania o galilejskiej działalności Jezusa. Według Łukasza wydarzenie to stanowiło rodzaj przygotowania do wyznania Piotra (Łk 9,18-21) oraz pierwszej zapowiedzi męki i zmartwychwstania (Łk 9,22). Na tej podstawie można wnioskować, że miało ono wielkie znaczenie w odświeżeniu mesjańskiej godności Jezusa²⁸.

Łukaszowy przekaz o rozmnożeniu chleba (Łk 9,12-17) opiera się na przekazie Marka (Mk 6,34-44). Łukasz wiernie podąża za nim, opuszcza jednak opis drugiego cudu rozmnożenia. Bazując na Ewangelii według św. Marka, Łukasz dodaje specyficzne uzupełnienia. Podkreśla, że cud dokonał się, gdy „dzień począł chylić się ku wieczorowi” (Łk 9,12). W ten sposób Łukasz wydaje się nawiązywać do opisu spotkania Jezusa z uczniami wędrującymi do Emaus, które ma z całą pewnością konotacje eucharystyczne. Niektórzy w tej wzmiance widzą nawiązanie do ostatniej wieczerzy, spożywanej po zmroku.

Łukasz podkreśla, że Jezus wraz z apostołami, którzy wrócili z misji, udał się w okolice Betsaidy. A kiedy przybyły tam tłumy, On je przyjął. Użyty przez Łukasza termin *apodechomai* wskazuje, że Jezus zachowywał się jak gościnny gospodarz. Wyrazem tej Jego niezwykłej gościnności było głoszenie słowa Bożego i uzdrawianie chorych, a następnie nakarmienie wszystkich do syta.

²⁸ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-11* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament III/1), Częstochowa 2011, s. 468.

Uczniowie ze względu na późną porę zwrócili się do Jezusa, aby odprawił tłumy. On jednak jako dobry gospodarz nie mógł dopuścić, aby goście rozeszli się głodni. Stąd też wydał polecenie Dwunastu: „Wy dajcie im jeść!” (Łk 9,13). Apostołowie nie mieli jednak żadnych zapasów, zasugerowali więc, że pójdą i zakupią jedzenie dla wszystkich zgromadzonych, ale Jezus inaczej zarządził tej sytuacji. Nakazał tłumom rozsiąść się gromadami po mniej więcej pięćdziesięciu. Liczba ta ma znaczenie symboliczne. Siedem razy siedem plus jeden oznacza pełnię: rok pięćdziesiąty był rokiem jubileuszowym – rokiem łaski od Boga. Mówiąc, że Jezus nakazał tłumom rozsiąść się, Łukasz, używa terminu *kataklino*, który oznacza zajęcie pozycji półleżącej w trakcie biesiady. Czasownik ten występuje tylko u Łukasza. Taką pozycję zajmą uczestnicy ostatniej wieczerzy, a także Jezus wraz z dwoma uczniami wędrującymi do Emaus (Łk 24,30). Poprzez użycie tego samego terminu Łukasz wpisuje rozmnożenie chleba w kontekst eucharystyczny.

Łukasz w swoim opisie rozmnożenia chleba podkreśla, że Jezus „wziął te pięć chlebów i dwie ryby, spojrział w niebo i odmówiwszy nad nimi błogosławieństwo, połamał i dawał uczniom, by podawali ludowi” (Łk 9,16). Symbolika przywołanych liczb jest identyczna jak w opowiadaniach Marka i Mateusza: pięć chlebów i dwie ryby wskazują na środowisko żydowskie. W opisie tym znaczące są również gesty. Fakt, że Jezus spojrział w niebo, oznacza, iż działał w jedności z Ojcem (por. J 11,41-42). Moc, którą dokonał cudu rozmnożenia chleba, była mocą samego Boga. Słowo Jezusa jest stwórcze; jest słowem, które tworzy nową rzeczywistość. Jeśli popatrzymy na to wydarzenie przez pryzmat mowy eucharystycznej Jezusa, zobaczymy, że rozmnożenie chleba jest zapowiedzią Eucharystii.

Kończąc opis, Łukasz, inaczej niż Marek, nie podaje liczby nakarmionych, choć wcześniej wspomina o pięciu tysiącach mężczyzn (Łk 9,14). W zakończeniu zapewnia jednak, że „nasyćili się wszyscy” (Łk 9,17).

* * *

Wszystkie powyższe przekazy o cudownym rozmnożeniu chleba wyraźnie zapowiadają opisy ostatniej wieczerzy. Opowiadają one o dwóch rozmnożeniach. Jezus zostaje w nich przedstawiony jako nowy Mojżesz. Rozmnożenie chleba jest równocześnie znakiem, że nadeszły czasy me-sjańskie, gdyż naród wybrany spodziewał się, iż Mesjasz, podobnie jak Mojżesz, będzie karmił lud Boży chlebem. To niezwykle obdarowanie jest dla wszystkich – zarówno dla Żydów, jak i dla pogan.

Warto zwrócić uwagę, że we wszystkich relacjach o rozmnożeniu chleba wymieniana jest sekwencja specyficznych czynności, które zostaną powtórzone podczas ustanowienia przez Jezusa Eucharystii. Opowiadania o rozmnożeniu chleba pokazują także, że Jezus potrzebuje współpracy uczniów. Oni i ich następcy staną się szafarzami Eucharystii.

„JA JESTEM CHLEBEM ŻYWYM” (J 6,51)

Rozdział szósty czwartej ewangelii przedstawia kulminacyjny, a zarazem końcowy okres działalności Jezusa w Galilei²⁹. Rozpoczyna się dwoma opowiadaniem: akcja pierwszego z nich ma miejsce na górze (J 6,1-15), drugiego – na jeziorze (J 6,16-21). Po nich zostaje przytoczona mowa/dyskusja o chlebie (J 6,26-59), która zmienia nastawienie do Jezusa części słuchaczy (J 6,60-71). Jak zawsze w dziele Janowym na określoną konstrukcję teologiczną składa się opis wydarzenia jako znaku, a następnie jego wyjaśnienie skłaniające do decyzji egzystencjalnej. W centrum tego rozdziału znajduje się „chleb” – słowo to pada w nim 21 razy³⁰. Chleb jest symbolem życia: jako że spożywa się go, aby żyć. W odróżnieniu jednak od równie niezbędnych do życia wody i powietrza nie jest wyłącznie darem Bożym, lecz jest również owocem pracy człowieka.

Opis rozmnożenia chleba był bardzo często przywoływany w pierwotnym Kościele, o czym świadczy fakt, że pojawia się on we wszystkich ewangeliach³¹, a w przekazach Marka i Mateusza nawet dwukrotnie (Mt 14,13-21; 15,32-39; Mk 6,34-44; 8,1-9). Niewątpliwie już na bardzo wczesnym

²⁹ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 315.

³⁰ Na 25 razy w całej Ewangelii według św. Jana.

³¹ Według komentatorów istniało kilka tradycji na temat rozmnożenia chleba. Dwie z tych tradycji mógł znać Marek. Są jednak pewne podobieństwa między przekazami Mateusza i Łukasza, co może świadczyć o tym, że znali oni jeszcze inną wersję relacji o tym wydarzeniu. Do zupełnie innej tradycji miał dostęp Jan. Być może była ona zupełnie niezależna od tradycji synoptycznych. Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV/1), Częstochowa 2009, s. 545.

etapie ustalania się tych tradycji widziano w tym wydarzeniu zapowiedź Eucharystii, co uwydatniają wszyscy ewangelisti. W Ewangelii według św. Jana po rozmnożeniu chleba Jezus oddalił się, aby w Kafarnaum wygłosić niezwykłą mowę.

Inaczej niż synoptycy Jan nie opowiada o ustanowieniu Eucharystii, która daje nam życie Syna. To bowiem stanowi treść całej jego ewangelii. W rozdziale szóstym wyjaśnia jednak tajemnicę Eucharystii, a w rozdziałach od trzynastego do siedemnastego ukazuje jej skutki dla Kościoła, który żyje w oczekiwaniu na swego Pana. Jezus jest Synem, który posiada w sobie życie jako dar Ojca. Teraz daje je braciom, aby nim żyli. Gest, jaki czyni, i słowa, jakie wypowiada, objaśniają Jego życie jako Syna: bierze chleb, czyni dzięki i rozdaje braciom, zaspokajając ich głód. Kościół żyje tym chlebem: Eucharystia stanowi centrum jego życia. Stanowi bowiem zbawienie Kościoła i całego świata³².

1. Rozmnożenie chleba (J 6,1-15)

Niejako wstępem do sceny rozmnożenia chleba i mowy eucharystycznej Jezusa są wydarzenia, o których traktuje rozdział piąty. Oto Jezus został oskarżony o łamanie prawa szabatu oraz o bluźnierstwo, roszcząc sobie prawo do bycia równym Bogu. Wcześniej Jezus mówił do uczniów, że ma swój chleb, którym jest pełnienie woli Ojca i pełnienie Jego dzieł (J 4,32-34).

Początek przekazu Jana o rozmnożeniu chleba ukazuje Jezusa, tłum i uczniów po drugiej stronie Jeziora Galilejskiego, zwanego też Tyberiadzkim. Trudno powiedzieć, gdzie dokładnie udał się Jezus. Ewangelista nie informuje, skąd wyruszył i którą drogą wędrował. Często uznaje się, że Jezus

³² Zob. L. Stachowiak, *Literackie i egzegetyczne problemy perykopy o chlebie z nieba*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 11 (1973) 2, s. 57-58.

płynął łodzią od strony zachodniej w okolice wzgórz Golan. Inaczej jednak niż u synoptyków w przekazie Jana nie ma wzmianki o łodzi (por. Mk 6,32; Mt 14,13) ani o miejscu pustynnym (por. Mk 6,31; Mt 14,13). Autor trzeciej ewangelii umieszcza to wydarzenie w okolicach Betsaidy (Łk 9,10), stąd też niektórzy sytuują opis Jana w okolicach Betsaidy Julijskiej³³. Tradycja jednak dość wcześnie umieszcza wydarzenie w pobliżu Kafarnaum. Pątniczka Egeria wspomina, że przy „siedmiu źródłach” istniał kościół upamiętniający cud rozmnożenia chlebów. W 1932 r. odkryto w tym miejscu ruiny starożytnej bazyliki³⁴.

Jan podkreśla, że tłum szedł za Jezusem, gdyż widzieli znaki, jakie czynił. Z wcześniejszych opisów wiemy, że uzdrowił syna urzędnika królewskiego (J 4,45-54), paralityka (J 5,1-15). Za Jezusem podążali również ci, którzy widzieli inne Jego znaki i którzy słuchali Jego mów.

Informacja, że Jezus po wejściu z uczniami na górę usiadł, przywołuje początek Mateuszowego *Kazania na górze* (Mt 5,1-2). Jeśli się jednak weźmie pod uwagę, że Jan pisze, iż wielki tłum podążał za Jezusem drogą prowadzącą za jezioro, na górę, to widać wyraźną aluzję do wydarzenia na górze Synaj po wyjściu z Egiptu. Podkreślenie, że przy Jezusie obecni byli Jego uczniowie – ci, którzy w Kanie Galilejskiej uwierzyli w Niego (por. J 2,11) – przywołuje starotestamentalną myśl o objawieniu się chwały Boga w nowej Jerozolimie (por. Iz 60), na górze świętej (por. Ps 48,2-3). Miejsce, na które wstępował Jezus, jest aluzją do góry Syjon, na której stanęła świątynia jerozolimska. Ta góra w Galilei, na której teraz zasiada Jezus, to miejsce prawdziwej – nowej świątyni, to wielki dom Boga, w którym objawia się On jako Żywiciel

³³ Zob. W. Barclay, *Ewangelia według św. Jana*, t. I, Poznań 2002, s. 145.

³⁴ Zob. D. Baldi, *W ojczyźnie Jezusa*, Kraków – Asyż 1982, s. 307.

Izraela (Ba 4,8). Nakarmienie rzesz przypomina oczekiwaną mesjańską ucztę na Górze Pańskiej (por. Iz 2,2-3)³⁵.

Ewangelista podkreśla, że zbliżało się święto żydowskie – Pascha. A zatem w czasie, kiedy wielu zdążyło do Jerozolimy na święto Paschy, w Galilei tłumy gromadziły się wokół Jezusa. Trzeba uwzględnić fakt, że wspólnota Janowa była już odseparowana od judaizmu i obchodziła Paschę chrześcijańską. Stąd też przekaz Jana jest chrześcijańską refleksją nad Paschą żydowską i Paschą samego Jezusa.

Pascha była pamiątką wyzwolenia z Egiptu. Zabicie baranka przypominało o ocaleniu pierworodnych dzieci izraelskich przez Boga i wyjściu z niewoli (Wj 11,1-10; 12,29-51). Spożywanie zaś niekwaszonego chleba było wspomnieniem manny, którą Bóg karmił na pustyni swój lud (Wj 16,1-36). Był to niezwykły dar Boga – „chleb z nieba” (Wj 16,4; Ne 9,15).

Wszyscy ewangeliści przekaz o rozmnożeniu chleba rozpoczynają od pytania, jak nakarmić wielką rzeszę ludzi. W przekazie Jana sam Jezus widział potrzebę nakarmienia rzesz, które Go otaczają. Stąd też skierował do Filipa pytanie. Jest ono dwuznaczne. Z jednej strony wskazuje na potrzebę nakarmienia rzesz, z drugiej strony sugeruje, że za pieniądze nie da się kupić prawdziwego chleba. Filip zrozumiał je dosłownie, więc po przeliczeniu pieniędzy stwierdził, że nie wystarczy ich na zakup chleba dla tak wielkiej liczby. W tekście da się wyczuć pewną ironię. Jeśli bowiem Filip stara się zapewnić dar życia przy użyciu mądrości ludzkiej, ilością pokarmu wyprodukowanego przez człowieka, to Jezus jako wcielona Mądrość Boża kieruje uwagę na dar samego Boga. Pamiętając o Izajaszowej zapowiedzi mesjańskiej (Iz 55,1-3), Jan zaprasza do szukania prawdziwego chleba, który daje życie (J 6,27).

³⁵ Zob. T. Okure, *Ewangelia według św. Jana*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W.R. Farmer, Warszawa 2000, s. 1335; S. Fausti, *Rozważaj i głos Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, t. 1, Kraków 2005, s. 185.

Jezus, pytając Filipa, wystawił go niejako na próbę, bo – jak zaznacza ewangelista – On sam wiedział, co ma czynić. Idea rozmnożenia chleba pochodziła właśnie od Niego. W tym ujęciu kryje się apologia działalności cudotwórczej Jezusa i sakramentalnej Kościoła.

Przekazując, że na zaspokojenie głodu tak dużej liczby ludzi potrzeba więcej niż dwieście denarów, a tym bardziej pięć chlebów i dwie ryby, Filip i Andrzej podkreślili wielkość cudu. W całym opisie apostoł Andrzej pełni analogiczną rolę jak Maryja w J 2,1-11. Na swój sposób zrozumiał, na czym polega problem i że istnieje możliwość zaradzenia temu przez cudotwórczą działalność Jezusa.

Jedynie Ewangelia według św. Jana wspomina, że były to chleby jęczmienne. Wzmianka na ten temat odsyła do cudownego rozmnożenia, którego dokonał prorok Elizeusz (2 Krl 4,42-44). Mimo uwagi sługi, że dwadzieścia chlebów jęczmiennych nie wystarczy dla stu ludzi, Elizeusz powołał się na słowa Boga: „Nasycą się i pozostawią resztki” (Łk 4,43). Ważne jest to przywołanie chleba z pierwocin i odwołanie się Elizeusza do słów Boga. Wzmianka bowiem o święcie Paschy kieruje uwagę na pielgrzymujących do Jerozolimy. Jeśli się pamięta o cudzie Elizeusza, to wzmianka, że chłopiec miał chleby jęczmienne, kieruje uwagę na rytuał ofiary pierwocin w świątyni jerozolimskiej. Rzeczywiście jednak autor czwartej ewangelii wskazuje, że to przy Jezusie, prawdziwym sanktuarium, zebrany tłum jest świadkiem niezwyklej ofiary pierwocin zniw³⁶.

³⁶ Według prawa rabinicznego snop jęczmienia na ofiarę pierwocin musiał pochodzić z ziemi Izraela. Uroczyste obchody święta pierwocin rozpoczynały się wieczorem piętnastego dnia nisan, gdy delegaci Sanhedrynu udawali się za potok Cedron, aby tam zebrać pierwszy snop jęczmienia. Snop ten przynosili do kapłanów, którzy rytualnie przygotowywali z niego ziarno i mąkę. Mąkę skrapiano oliwą. Część spalano na ołtarzu wraz z barankiem, a resztę jako konsekrowaną spożywali kapłani. W judaizmie ofiarę pierwszego snopa zboża traktowano jako początek zniw. Józef Flawiusz podaje, że ofiara pierwocin jęczmienia składana w drugim dniu Przaśników, to jest szesnastego

Obok wzmianki o pięciu chlebach Jan przekazuje także informację o dwóch rybach, które były zwyczajowo solone lub pieczone, stanowiąc zwykły dodatek do chleba. Napomknienie o rybach służy podkreśleniu, że nakarmienie tłumu przez Jezusa miało przebieg zwykłego posiłku.

O ile jednak Elizeusz odwołuje się do Boga, a w przekazie synoptyków Jezus wznosi swoje oczy ku niebu, o tyle w czwartej ewangelii Jezus występuje jako Bóg. Jego działanie objawia moc Bożą.

Jan pisze, że apostoł Andrzej wspomniał Jezusowi o młodzieńcu, który miał pięć chlebów i dwie ryby. W Księdze Rodzaju młodzieńcem nazwany jest młody Józef (Rdz 37,30), Izaak przygotowywany przez Abrahama na ofiarę (Rdz 22,5.12) i Beniamin, najmłodszy syn Jakuba (Rdz 43,8; 44,30.31). Można tu widzieć kolejne nawiązanie do historii Elizeusza, w której jego sługa również w ten sposób jest nazywany (2 Krl 4,38.42).

Być może we fragmencie tym występuje nawiązanie do liturgii synagoidalnej. Chłopiec reprezentuje sługę synagoidalnego, który zajmował się księgami liturgicznymi (por. Łk 4,20). Pięć chlebów jęczmiennych symbolizuje synagoidalną interpretację Tory dostosowaną do mentalności ludu. Chleb jęczmienny był bowiem podstawowym pokarmem ludzi biednych. Natomiast dwie ryby symbolizują Proroków i Pisma. Św. Tomasz z Akwinu zakłada, że pięć chlebów oznacza naukę Prawa, zawartą w pięciu księgach, zaś dwie ryby, które stanowią ważne uzupełnienie chleba, oznaczają naukę Psalmów i Proroków. Stare Prawo bowiem miało chleb, czyli pięć ksiąg Mojżeszowych, oraz dwie ryby, czyli Proroków i Psalmi (zob. św. Tomasz z Akwinu, *Super Evangelium sancti Johannis lectura* 6,1,5: § 854).

dnia nisan, była początkiem żniw: „wtedy publicznie i prywatnie wolno im rozpocząć żniwa” (Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* III,10,5; por. Pwt 16,9). Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, s. 550.

Opis rozmnożenia chleba i nakarmienia tłumu przedstawia prawdziwą ucztę mesjańską i początek Kościoła. Jezus dokonał niezwykłego cudu – nakarmił tłumy, w czym pomogli Mu uczniowie. On był głównym sprawcą cudu, a uczniowie pośrednikami. Przekształcili oni w ten sposób tłum we wspólnotę.

Jezus polecił uczniom, aby usadzili ludzi tak, jak w środowisku hellenistycznym jest to przyjęte w trakcie uczty (por. Tb 2,1; Syr 25,18; 32,7). W ten także sposób Jezus i uczniowie zasiądą do ostatniej wieczerzy (J 13,12.25; 21,20). Liczeni są jedynie mężczyźni. W przekazie Jana nie wspomina się – inaczej niż u synoptyków – o obecności kobiet i dzieci. W ten sposób Jan nawiązuje do faktu, że wśród Izraelitów wychodzących z Egiptu liczone były tylko mężczyźni (por. Lb 1,35). Wzmianka o trawie podkreśla wiosenny charakter święta. Jan, podobnie jak synoptycy, przez odniesienie do Psalmu 23, przedstawia Jezusa jako pasterza zastawiającego stół na oczach przeciwników (Ps 23,5). Określenie miejsca – „na górze” – kieruje uwagę na świątynię. Jezus, działając w tym miejscu jako wcielona Mądrość Boża, objawił władzę nad całym światem. Tłem uczty uczynionej przez Jezusa wydaje się być uczta Boża z tak zwanej wielkiej apokalipsy Izajasza (Iz 25,6-8).

Jezus postąpił tak, jak ojciec zwykł czynić w tradycyjnej rodzinie izraelskiej. Wziął chleb i po zwróceniu się do Boga przystąpił do jego rozdzielania. Trzy czynności określają tutaj osobę Jezusa i Jego działanie: *lambanein* – „wziął chleb” (por. Mk 14,22; Mt 26,26; Łk 22,19; 1 Kor 11,23), *eucharistein* – „złożył dziękczynienie” (por. Mk 14,23; Mt 26,27; Łk 22,19; 1 Kor 11,24) i *didomi* – „dał” (por. Mk 14,22.23; Mt 26,26.27; Łk 22,19; 1 Kor 11,23). Czasowniki te oczywiście występują w mowie Jezusa ustanawiającego Eucharystię.

W Ewangelii według św. Jana w opisie ostatniej wieczerzy nie wspomina się o ustanowieniu Eucharystii. Niewątpliwie jednak w J 6,11 mamy do czynienia z Janowym odniesieniem do ustanowienia Eucharystii, której sens Jezus wyjaśnił w mowie eucharystycznej. W jego ujęciu sakrament Eucharystii to wiara, że ciało Jezusa jest prawdziwym pokarmem, a Jego krew prawdziwym napojem (J 6,55). W ten sposób zdaje się on podkreślać, że bez wiary sam ryt nie ma znaczenia.

Choć w Janowym opisie – inaczej niż u synoptyków – uczniowie nie wzięli udziału w rozdawaniu chleba, to jednak zajęli się zebraniem pozostawionych ułomków. Ewangelista podaje, że aby je pomieścić, trzeba było aż dwunastu koszów. Taka ich ilość świadczy o wielkości cudu, ale w opisie ich zebrania chodzi też o to, że ważne jest, aby nic nie zginęło. Niektórzy komentatorzy przekonują, że zbieranie resztek po posiłku było czymś zwyczajnym wśród Żydów, inni jednak podkreślają, że ta czynność według Jana ma związek z sakralnym charakterem chleba rozdanego przez Jezusa. Chodziło więc o zabezpieczenie go przed profanacją.

Wzmianka o nasyceniu rzeszy przywołuje na myśl dar manny. Według etymologii ludowej nazwa „manna” pochodzi od pytania: *man hu* – „co to jest” (Wj 16,15), czyli od pytania o sens, jaki można przypisać temu darowi z nieba. W odróżnieniu od manny, którą wolno było zbierać tylko w ilości wystarczającej do zaspokojenia głodu na jeden dzień, Jezus daje uczniom do zrozumienia, że pozostawione ułamki danego przez Niego chleba mają być przechowywane. W nawiązaniu do manny, która oznacza pokarm z nieba, chleb dany przez Jezusa ma charakter znaku, który odsłania trwałość tego daru danego ludziom przez Boga na ziemi.

Cudowne rozmnożenie sprawiło, że ci, którzy zostali nasyceni na ucztę przygotowanej przez Jezusa przy pomocy uczniów, zaczęli rozgłaszać: „Ten prawdziwie jest proro-

kiem, który miał przyjść na świat” (J 6,14). Zamierzali nawet porwać Jezusa i ogłosić Go własnym królem.

Cudotwórcza działalność Jezusa sprawiła, że tłum uznał w Jezusie nie tylko proroka na wzór Eliasza, ale również proroka obiecanego przez Boga na wzór Mojżesza (por. Pwt 18,15) jako prawodawcy i ostatecznego interpretatora Prawa. Izraelici łączyli z nim nadzieję wyzwolenia. Jak niegdyś Mojżesz wyzwolił ich z niewoli egipskiej, tak teraz oczekiwany Prorok winien im zapewnić wolność i dobrobyt. Stąd też chcą obwołać Go królem, aby spełnił ich polityczne oczekiwania³⁷.

Jezus dysponował jednak wiedzą nadprzyrodzoną na temat tego, co kryje się człowieku. Stąd też usunął się na górę. W przekazie synoptyków po dokonanej cudzie Jezus udał się na modlitwę (Mk 6,31; Mt 14,23; Łk 9,10). W przekazie Jana Jezus oddalił się na górę, aby nie pozwolić obwołać się królem. W symbolice biblijnej góry to miejsca zapewniające bliskość Boga. W tym przypadku jednak – jak uważają niektórzy egzegeci – celem wejścia na górę było odcięcie się od przyziemnych oczekiwań ludzi, a także wystawienie na próbę wiary uczniów w Jego obecność w chlebie³⁸.

Pierwsza część rozdziału szóstego kończy się wzmianką o Jezusie opuszczającym tłumy i usuwającym się na miejsce pustynne; uciekającym przed tymi, którzy chcieli Go obwołać królem. W drugiej części powróci On jednak z tego miejsca odosobnienia – gdzie jednak będzie przebywał w bliskości z Ojcem – wychodząc naprzeciw uczniom znajdującym się na jeziorze podczas burzy (J 6,16-21). Objawi, że On jest prawdziwym chlebem właśnie dlatego, iż daje siebie na pokarm dla innych³⁹.

³⁷ Zob. L. Stachowiak, *Literackie i egzegetyczne problemy perykopy o chlebie z nieba*, s. 64-65.

³⁸ Zob. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001, s. 215.

³⁹ Zob. S. Fausti, *Rozważaj i głos Ewangelii*, t. 1, s. 194.

2. Mowa eucharystyczna (J 6,22-59)

Opowiadanie umieszczone między opisem rozmnożenia chleba a mową o chlebie życia ukazuje działanie Boga, który przychodzi człowiekowi na ratunek. Dotyczy tajemniczej obecności nieobecnego, który ratuje ucznia od zatonięcia w otchłani i daje siłę umożliwiającą dotarcie do upragnionego miejsca. Jest to przejście z morza na ziemię, ze śmierci do życia. Niewątpliwie przeprawa uczniów na drugi brzeg to metafora ludzkiej egzystencji. Po darze chleba pozostaje obecny wśród swoich, którzy Go nie pojęli i opuścili, jako Ten, kto wychodzi im naprzeciw, krocząc po wodzie, aby przynieść im ocalenie. Kościół, który jest symbolizowany przez apostołów na łodzi, pod nieobecność Mistrza doświadcza samotności, lęku i nie jest władny dobić do brzegu. W tej sytuacji doświadcza jednak niespodziewanego pojawienia się Tego, kto chodzi po wodzie, i ponownego połączenia się z Nim w pewnej przystani⁴⁰.

Przychodzący do zalekniionych w łodzi uczniów Jezus mówi: „Ja jestem, nie bójcie się!” (J 6,20). Uczniowie widzieli znak – niezwykle rozmnożenie chleba. Teraz Jezus w mowie eucharystycznej (J 6,22-71) będzie wyjaśniał tajemnicę tego chleba, który im dał. Jest nią najwyższy dar Syna, który ofiaruje swoje własne życie.

Można uznać, że u podstaw dialogu w Kafarnaum znajduje się przeświadczenie, iż rozmnożenie chleba i Eucharystia objawiają Jezusa jako eschatologicznego proroka na wzór Mojżesza. Pojęcie to opiera się na tradycji żydowskiej, która utrzymywała, że Mesjasz objawi się jako dawca chleba z nieba na wzór Mojżesza kojarzonego z manną na pustyni. Jan dokonuje reinterpretacji i pogłębienia tej myśli. Przede wszystkim podkreśla, że celem historycznej działalności Jezusa nie było dawanie pokarmu doczesnego, ale ofiarowa-

⁴⁰ Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, s. 566.

nie pokarmu duchowego, którym jest życie wieczne (J 6,27). Eucharystia bowiem której wyobrażeniem było rozmnożenie chleba, to przede wszystkim pokarm nadprzyrodzony, wprowadzający wierzącego w komuniję z Bogiem.

Mowa eucharystyczna w synagodze w Kafarnaum składa się ze wstępu i dwóch części. Po wstępie (J 6,22-24) następują: dialog z tłumem na temat znaków z nieba (J 6,25-40) i scena objawienia się Jezusa wśród Żydów jako chleb życia (J 6,41-59). W części pierwszej Jezus mówi o sobie jako o chlebie życia dla tych, którzy widzieli znak rozmnożenia chleba, a w drugiej objawia się jako pokarm dla tych, którzy słyszeli o chlebie z nieba.

Galilejczycy, którzy szli za Jezusem, widząc dokonywane przez Niego znaki, po cudzie (znaku) rozmnożenia chleba i po zaspokojeniu głodu pozostali sami. W czasie spożywania chleba tworzyli wspólnotę. Spożywając chleb jęczmienny z pierwocin, konsekrowany przez Jezusa, sami stali się pierwocinami odnowionego stworzenia, nowego ludu Bożego. Gdy Jezus odszedł, a uczniowie odpłynęli, oni zostali sami. Przestali być wspólnotą, znów stali się tłumem. Co więcej – nie rozumiejąc słów i czynów Jezusa, tłum udał się za Nim do Kafarnaum, gdzie publicznie nauczał w synagodze. I tam zaczął się dialog tłumu z Jezusem, przechodząc w mowę eucharystyczną.

2.1. Dialog z tłumem na temat znaków z nieba (J 6,25-40)

Dialog w J 6,25-40 składa się z serii czterech pytań i odpowiedzi. Pierwsze pytanie: „Rabbi, kiedy tu przybyłeś?” – spowodowało Jezusa do sformułowania zarzutu wobec niego, że nie interesują go znaki, tylko zaspokojenie głodu (J 6,25-27); na drugie pytanie, „Cóż mamy czynić?” – odpowiedział, że przede wszystkim – uwierzyć w Syna Człowieczego (J 6,28-29); na trzecie „Jakiego więc dokonasz znaku?” – stwierdził, że będzie dla nich prawdziwym chlebem z nieba (J 6,30-33); a na ich proś-

bę: „Dawaj nam zawsze tego chleba!” – oświadczył, że już teraz mają się Nim karmić z wiarą (J 6,34-40).

Na początku biernemu oczekiwaniu tłumu zostało przeciwstawione Jezusowe wezwanie do działania. Tłum zatrzymał się na materialności znaku; na pokarmie jako takim. Oni pragnęli go spożywać, aby mieć siły do życia. Temu chlebowi Jezus przeciwstawił inny pokarm – ukryty pod osłoną znaku, w odróżnieniu od tego zwykłego chleba – niezniszczalny, wieczny, dany przez Syna Człowieczego jako szczególnego powiernika Ojca (J 6,27). Tym chlebem ostatecznie okazuje się On sam – i to On zapewnia życie wieczne.

Objawienie Jezusa ze znaków bierze początek, ale w nich się nie zamyka. Konieczna jest wiara. Celem bowiem znaków jest wzbudzenie wiary, która daje wierzącemu udział w życiu wiecznym. W znakach dokonanych przez Jezusa trzeba rozpoznać działanie Ojca, a w Jezusie dokonującym znaki – posłańca Bożego. Autentyczne rozpoznanie znaków dokonanych przez Jezusa polega więc na przyjęciu Go jako Pana i Boga.

Do prawdziwej wiary prowadzi przyjęcie objawienia Bożego i posłuszeństwo temu objawieniu. Poddanie się działaniu słowa Bożego oznacza, że wiara jako wyraz wolnej woli człowieka jest równocześnie dziełem Bożym. W wierze, która łączy człowieka z Jezusem Chrystusem, działa sam Ojciec. On przyciąga wierzącego, daje mu możliwość przyjścia do Syna. On także daje Mu wierzącym.

Jezus przeciwstawił swoje posłannictwo powszechnym wyobrażeniom na temat misji Mesjasza. Tłum widział w Nim jedynie niezwykłego człowieka, Mesjasza mającego zrealizować cele polityczne. Nie dostrzegął w Nim źródła prawdziwego życia. Tymczasem wzrok wierzącego nie powinien zatrzymywać się na człowieczeństwie Jezusa, ale winien docierać do Jego chwały i wywyższenia w niebie,

pozwalając zyskać udział w życiu wiecznym. Powinni więc uwierzyć w posłannictwo Jezusa, a tym samym otworzyć się na zbawcze działanie Boże (J 6,28-29). „Na tym polega dzieło zamierzone przez Boga abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał” (J 6,29). Przyjęcie Jezusa, Słowa Ojca, to realizacja planu Boga, który pragnie, abyśmy wszyscy byli synami w Synu⁴¹.

Tłum jednak w dalszym ciągu żądał znaku. Nie dostrzegł w rozmnożeniu chleba wskazówki, że Jezus jest eschatologicznym Synem Człowieczym. Oczekiwał kolejnego, który wskazywałby na wypełnianie się Jego misji według tradycyjnych oczekiwań. Jedno z pytań tłumu dotyczyło znaku uwierzytelniającego posłannictwo Jezusa, wyobrażanego sobie na wzór manny, którą dał Mojżesz. Przytoczony przez tłum cytat z Pisma: „Dał im do zjedzenia chleb z nieba” (J 6,31) – nie odpowiada dokładnie żadnemu tekstowi starotestamentalnemu. Dlatego Jezus najpierw poprawił ich: nie dał, ale da (J 6,32), po czym dokładnie wyjaśnił, o co w tym wszystkim chodzi. Jezus jest eschatologicznym darem na wzór manny, ale dawcą tego daru jest nie Mojżesz, jak spodziewał się tłum, lecz sam Bóg.

Zdanie z J 6,31 zawiera sześć terminów, które zostaną rozwinięte w mowie eucharystycznej: „on”, „dał”, „im”, „chleb”, „z nieba”, „do zjedzenia”. Tłum przytoczył słowa Pisma w formie żądania. Jezus sprzeciwił się jednak ich rozumieniu przez tłum. „On” – to nie Mojżesz, lecz Jego Ojciec, który da, a nie „dał”, wam, a nie „im”, prawdziwy „chleb z nieba”. W pojęciu tłumu wierzyć w Jezusa jako Proroka zapowiedzianego w Prawie to wypełniać wszystkie Jego nakazy na wzór nakazów danych przez Mojżesza. Tłum nie brał pod uwagę osoby Jezusa. Nie był w stanie przekroczyć Starego Przymierza. Chciał zobaczyć. Mógł uwierzyć tylko w to, co było dostępne dla jego oczu.

⁴¹ Zob. S. Fausti, *Rozważaj i głós Ewangelię*, t. 1, s. 211.

Jezus wskazał na błędną interpretację manny na pustyni, i konsekwentnie na błędne podejście do Jego osoby (J 6,32-33). Dawcą chleba z nieba nie jest Mojżesz, lecz Bóg, którego określił jako swego Ojca. Ten chleb, który Jezus obiecuje jako dar Syna Człowieczego (J 6,27), Bóg da, a właściwie już teraz daje. Chleb, którym jest On sam, jest prawdziwy i wiąże się z bezpośrednim działaniem Boga. On daje życie całemu światu.

Przyjmowanie życia wiecznego polega na przyjęciu Syna Człowieczego jako chleba z nieba, którego dawcą jest sam Ojciec. Danie światu chleba, którym jest Jezus Chrystus, oznacza równocześnie oddanie Mu wszystkiego do zbawienia (J 6,37). Wolą bowiem Ojca jest, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne (J 6,40). Jak Ojciec żyje, tak Syn żyje przez Ojca, i każdy, kto ma udział w Jego życiu, przez Niego żyć będzie (J 6,57). Stąd Jezus nazwał siebie chlebem życia (J 6,35.48). Zbawienie nie jest więc dziełem ludzkim. Wiara zbawcza ma swoje źródło w inicjatywie samego Boga. Polega ona na całkowitym posłuszeństwie Jego Synowi. Zbawienie jest następstwem wiary – i to zbawienie jest już udziałem wierzącego, a swoją pełnię osiągnie w czasach eschatologicznych.

J 6,35 zawiera centralną myśl Jezusa Chrystusa. Wyraża ją formuła: „Ja jestem chlebem życia”. W przeciwieństwie do biblijnej manny jest On pokarmem niezniszczalnym, źródłem życia wiecznego. W osobie Słowa wcielonego „życie”, które jest w Bogu, w Słowie, które przed czasem było Bogiem, objawia się jako chleb życia. Jest prawdziwym pokarmem, który się łamie i rozdziela.

W J 6,33-34, w nawiązaniu do manny, Jezus mówił o chlebie zstępującym z nieba, wprowadzając pewną dwuznaczność, z której można wnioskować, że chodzi o pokarm na wzór manny na pustyni, której domagał się tłum. Kiedy jednak stwierdził: „Ja jestem chlebem życia”, zniknęła wszel-

ka dwuznaczność. Jest on tożsamy z osobą Jezusa. „Chleb” oznacza samego Jezusa.

Bóg daje chleb życia tylko swoim wiernym, ale nie zna ograniczeń czasowych i przestrzennych. Ci, których Bóg daje Jezusowi, sami do Niego przychodzą, zbliżają się do Jego bóstwa. Jezus przedstawił siebie jako dar, który z nieba zstąpił, aby doprowadzić Słowo i Prawo do pełni. Ojciec Go daje (J 6,37), posyła (J 6,38), a On bezwarunkowo odpowiada na wolę Tego, który Go posłał (J 6,38). Jak Prawo miało prowadzić naród wybrany, aby zapewnić mu na zawsze przynależność do Boga, tak Jezus robi w stosunku do każdego wierzącego. Prawo jednak zostało zastąpione przez Jezusa Chrystusa i nowy lud tworzą ci, których sam Ojciec Mu daje. Wolą Ojca jest, aby nic z tego, co daje, nie zostało zgubione. Jezus przyjmuje każdego, kogo Ojciec Mu daje, a zbawcza inicjatywa Boga poprzedza ludzką odpowiedź, odnosząc się do każdego człowieka. Jezus nie odrzuca nikogo, ale jeśli ktoś nie uzna Go za Wysłannika Boga, to nie otrzyma Jego chleba, a więc też sam siebie wykluczy z udziału w życiu wiecznym.

Jezus daje życie wieczne: nikogo nie wyrzuci na zewnątrz (J 6,37), niczego nie straci (J 6,39), wskrzesi w dniu ostatecznym (J 6,39-40), zapewni życie wieczne (J 6,40). Wierzący osiągną życie wieczne przy powszechnym zmartwychwstaniu ciał, ale życie wieczne jest przedstawione jako dar już obecnie przekazywany wierzącemu. Te obietnice przekazuje Jezus jako Posłany przez Ojca. On objawia wolę Ojca, z którą utożsamia swoją wolę. Ten korzysta z tych obietnic, kto przychodzi do Niego.

2.2. Scena objawienia się Jezusa wśród Żydów jako chleb życia (J 6,41-59)

Druga część (J 6,41-59) ma charakter mowy Jezusa wypowiedzianej pod wpływem szemrania i niewiary Żydów.

Jezus nie prowadził dialogu z Żydami, gdyż byli oni zamknięci na dialog. Tutaj są punktem odniesienia dla Jego wypowiedzi. Mowę Jezusa można podzielić na trzy objawienia (J 6,41-46; 47-52 i 53-58).

Żydzi kwestionowali synostwo Jezusa i Jego pochodzenie z nieba. Nie przyjęli do wiadomości, że Jezus pochodzi ze świata niebieskiego i że Bóg jest Jego Ojcem. Dla nich Jezus był synem znanego im Józefa. Bezpośrednio niezrozumienie Żydów dotyczyło słów Jezusa: „Jam jest chleb, który z nieba zstąpił” (J 6,41). Główną przeszkodą do przyjęcia nadprzyrodzonej misji Jezusa przez Żydów jest Jego autentyczne człowieczeństwo. Tym samym Żydzi nie uznają misji Kościoła.

Tymczasem Jezus oznajmił, że spieranie się o znaczenie słów zamyka ich na otwarcie się na prawdziwe znaczenie Jego objawienia. Spieranie się między sobą i nakłanianie innych do przyjęcia swojego zdania zamyka na spojrzenie Boże i poddanie się Bożemu przewodnictwu⁴².

Jezus wezwał do podjęcia decyzji co do wiary. Równocześnie zaznaczył, że impuls do tego przychodzi od Boga. Żaden człowiek nie może przyjść do Jezusa, jeśli nie zostanie przyciągnięty przez Jego Ojca. Temu Jezus daje obietnicę wskrzeszenia w dniu ostatecznym (J 6,44). W J 6,45 w inny sposób wyjaśnia, na czym polega przyciąganie Boże. Polega ono na „słuchaniu” i „przyjmowaniu nauki”. Są to warunki przyjścia do Jezusa.

⁴² Zob. W. Barclay, *Ewangelia według św. Jana*, t. I, s. 306-307.

Jeśli słowo Boże zostaje przyjęte, to nauczanie Ojca prowadzi do Syna. Cytat z Iz 54,13, zapowiedź, że wszyscy będą uczniami Boga, odnosi się do czasu wypełnienia obietnicy wiecznego przymierza, do czasu, kiedy Prawo zostanie wypisane na sercach (Jr 31,33-34), kiedy Bóg tchnie swego Ducha do serca człowieka, aby żył według prawa Bożego i według niego postępował (Ez 36,26-27). Nauczanie Ojca bezpośrednio i w pełni realizuje się w posłannictwie Jezusa.

Jezus stwierdził, że tylko On, jako pochodzący od Boga, widział Ojca. Człowiek ma dostęp do Boga tylko za pośrednictwem Jezusa. Jedynie patrzenie na Niego z wiarą prowadzi do widzenia Ojca. Kto słyszy Ojca, ten przychodzi do Syna, a poznanie Ojca dokonuje się przez Syna. Widzenie Ojca przez wierzącego za pośrednictwem Jezusa oznacza uznanie wzajemnej relacji między Synem a Ojcem oraz przyjęcie zbawczego posłannictwa Jezusa Chrystusa: Ojciec może być widziany w Jezusie Chrystusie jako Słowie wcielonym, ukrzyżowanym i triumfującym nad śmiercią.

W uroczystej formie Jezus ogłosił, że ten, kto wierzy w Niego, ma życie wieczne (J 6,47). Ci, którzy ów prawdziwy chleb przyjmują, mają udział w życiu wiecznym. Manna na pustyni była pokarmem doczesnym, przemijającym. Tylko przyjmowanie z wiarą Jezusa daje życie wieczne.

Jezus jest prawdziwym chlebem (J 6,48). Objawiając siebie jako źródło życia, Jezus skierował apel do słuchaczy, aby korzystali z tego źródła. Odrzucenie Go oznacza narażenie się na utratę życia, na śmierć.

Ci, co pożywali mannę na pustyni – pomarli (J 6,49). Według tradycji biblijnej, Izraelici, którzy wyszli z Egiptu, umarli na pustyni, „ponieważ nie słuchali głosu Pana” (Joz 5,6). Jezus stwierdził tylko fakt śmierci tamtego pokolenia, bez wnikania w jej przyczynę. W nawiązaniu do tego stwierdził, że kto spożywa chleb, który zstąpił z nieba, ten

nie umrze, a chlebem żywym, który zstąpił z nieba jest On sam. Spożywanie tego chleba daje życie wieczne.

W J 6,51 Jezus oznajmił: „Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało dla życia świata”. W J 6,35-50 do chleba życia odnosi się zaimek „ja”. Teraz w J 6,51-58 zostało zastąpione wyrażeniem „moje ciało”. Przedmiotem szemrania Żydów było objawienie się Jezusa jako chleb, który z nieba zstąpił. Teraz odrzucają zapowiedź oddania swego ciała do spożywania (J 6,52).

Stosując w tekście słowo *sarks*, ewangelista podkreśla, że Eucharystia jest pokarmem zapewniającym rzeczywistą komunie ze Słowem, które stało się ciałem, aby wśród nas zamieszkać i dać nam życie. Przez wcielenie Słowo stało się istotą z ciała i krwi. Przyjęcie konkretnego człowieczeństwa Jezusa przez wiarę jest jedynym sposobem dojścia do chwaly Słowa.

Jan pisze o darze, który Jezus czyni ze swego ciała (*sarks*). Ciało oznacza człowieka jako istotę śmiertelną w całkowitej zależności od Boga, jako stworzenie Boże. W ten sposób ewangelista przywołuje tutaj tajemnicę wcielenia, która została podkreślona w motywie zstępowania z nieba.

Użycie terminu *sarks*, zamiast znajdującego się w przekazach na temat Eucharystii terminu *soma* (Mk 14,22; Mt 26,26; Łk 22,19; 1 Kor 11,24), komentatorzy traktują albo jako ślad pierwotniejszej formy przekazu ustanowienia Eucharystii w języku aramejskim, albo jako akcent antydoketyczny – przeciwko tym, którzy kwestionowali prawdziwość wcielenia, męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Takie określenie pojawia się także na oznaczenie chleba eucharystycznego w pismach św. Ignacego Antiocheńskiego (np. *List do Kościoła w Smyrnie* 1,1; *List do Kościoła w Rzymie* 1,3; *List do Kościoła w Filadelfii* 4; *List do Kościoła w Tralles* 8,1), który występował przeciw negującym rzeczywistość śmierci krzyżowej i zbawczego charakteru Eucharystii.

Jezus mówił o daniu swojego ciała (J 6,51). Wielu komentatorów słowo „dać” odnosi do ostatniej wieczerzy, a za jej pośrednictwem – do Eucharystii. Zwrot „dla życia świata” stanowi aluzję do zbawczej śmierci Jezusa. Ciało Jezusa w J 6,51 ma więc w pierwszym rzędzie znaczenie ofiarnicze – jest traktowane jako żertwa w ofierze miłości. Do tego znaczenia dochodzi nawiązanie do Eucharystii – w tradycji chrześcijańskiej znaczenie ofiarnicze ciała Chrystusa i znaczenie eucharystyczne ściśle były ze sobą łączone. Eucharystię widziano w ścisłej zależności z Kalwarią⁴³. Życie Jezusa jest darem dla świata.

Żydzi dyskutowali między sobą, jak Jezus może dać swoje ciało do spożycia. Wzmianka na ten temat stanowi nawiązanie do sceny kłótni ludu przymierza na pustyni z Mojżeszem (Wj 17,2; Lb 20,3) lub z Bogiem (Lb 20,13).

W odpowiedzi Jezus podjął ten temat, ale w miejsce czasownika „jeść” (gr. *fagein*) z wypowiedzi Żydów wprowadził czasownik „spożywać” (gr. *trogein*), który kieruje uwagę na wspólnotę eucharystyczną, gdyż odnosi się do wspólnego spożywania posiłku. Spożywanie zapewnia zmartwychwstanie i życie wieczne.

Niezrozumienie czy raczej odrzucenie uczestnictwa w ciele i krwi Chrystusa przez słuchaczy oznacza odrzucenie udziału w ofierze krzyża poprzez Eucharystię (J 6,52). Wypowiedź Jezusa objawia, że chleb życia urzeczywistnia się w konkretnym Jego człowieczeństwie, oddanym przez wyrażenie: ciało i krew. Ciało jest prawdziwym pokarmem, a krew prawdziwym napojem do przyjęcia w wierze.

Ostatnie wersety mowy eucharystycznej (J 6,53-58) stanowią podsumowanie dialogu Jezusa z tłumem. Tekst wska-

⁴³ Zob. L. Stachowiak, *Literackie i egzegetyczne problemy perikopy o chlebie z nieba*, s. 69.

zuje na krzyż jako tajemnicę zbawienia oraz na sakrament ciała i krwi jako źródło życia dla świata.

Spożywanie ciała i krwi Syna Człowieczego ma charakter uczty sakralnej. Dla ewangelisty istotą Eucharystii jest uobecnianie historycznego wydarzenia, jakim była śmierć Jezusa na krzyżu, oddanie swego życia przez Syna Człowieczego – i jest to prawda do przyjęcia z wiarą przez każdego człowieka. Udział w życiu Jezusa jest ściśle powiązany z przyszłym zmartwychwstaniem. Od samego początku sprawowanie Eucharystii łączono bowiem z oczekiwaniem na paruzję (1 Kor 11,26). Udział w Eucharystii jest drogą do osiągnięcia nowej egzystencji.

Jezus stwierdził, że Jego ciało oznacza prawdziwy pokarm, a krew – prawdziwy napój (J 6,55). Są one dane do spożywania i picia. Dalej Jezus wyjaśnił, na czym polega dar życia dla wierzącego. Na pierwszym miejscu Bóg Ojciec jest źródłem życia dla Syna, ale jest On także źródłem życia dla wierzącego. Wierzący otrzymuje jednak to życie za pośrednictwem Syna. Syn żyje przez Ojca; kto upodabnia się do Syna, ten żyje przez Niego⁴⁴.

Stwierdzenie, że ojcowie pomarli, choć się posilali, wskazuje, że nie mieli dostępu do źródła życia, którym jest Ojciec za pośrednictwem Syna. Chleb, który z nieba zstąpił, to Syn, który przyszedł od Ojca, aby przekazać życie wierzącemu. Całość narracji kończy się stwierdzeniem, że słowa te wypowiedział Jezus w synagodze.

Wydaje się, że dialog o chlebie życia można interpretować na dwóch płaszczyznach. Na pierwszej, czyli na płaszczyźnie historycznej, ograniczonej do pewnego momentu w dziejach Jezus mówi o wierze i wszystkie wyrażenia trzeba rozumieć w świetle tradycji mądrościowej. Spożywać chleb życia znaczy przyjmować Jezusa w wierze. Na drugiej,

⁴⁴ Zob. S. Fausti, *Rozważaj i głos Ewangelię*, t. 1, s. 224.

na płaszczyźnie uniwersalnej, obejmującej całe dzieje, Jezus kieruje uwagę na Eucharystię. Te dwie paralelne płaszczyzny można śledzić przez cały rozdział. Od samego początku aż do końca można rozumieć wypowiedzi Jezusa jako odnoszące się zarówno do wiary, jak i do Eucharystii. Dla współczesnych Jezusowi jest w nich mowa o wierze, a dla potomnych – o Eucharystii. Niewątpliwie temat wiary i Eucharystii się tutaj ze sobą zazębiają.

* * *

Zarówno rozmnożenie chleba, jak i wygłoszona po nim mowa – są zapowiedziami Eucharystii. „Przedstawione wydarzenie rozmnożenia chleba zdaje się być znakiem ukazującym, że podobnie jak Jezus cudownie nakarmił ziemskim pokarmem rzeszę ludzi, tak też jest mocen nakarmić wszystkich chlebem niebieskim”⁴⁵.

⁴⁵ A. Paciorek, *Motyw manny w mowie eucharystycznej Jezusa (J 6,26-58)*, s. 169.

PASCHA JEZUSA

W czasach Jezusa obchody Paschy łączyły się nierozzerwalnie z ucztą paschalną, która składała się pewnych elementów. Jej przebieg ściśle określały przepisy. Był to wyraźnie określony porządek – seder paschalny (hebr. *seder* – „porządek”). Najbardziej szczegółowy opis następujących po sobie elementów uczyty paschalnej zawierają najstarsze jej opisy pozabiblijne – *Miszna* i *Tosefta*⁴⁶. Liczni komentatorzy wskazują, że pomiędzy tymi pismami i ewangelicznymi opisami ostatniej wieczerzy występują bardzo liczne podobieństwa. Stąd też na podstawie tych pism można poznać porządek uczyty paschalnej w czasach Jezusa, a to pozwoli lepiej zrozumieć niezwykłość Jego Paschy. Różnice bowiem między ostatnią wieczerzą a tradycyjną ucztą paschalną były znaczące i niezwykle ważne⁴⁷.

⁴⁶ *Miszna* („powtarzać”, „nauczać”) jest to najstarsza część *Talmudu*, uporządkowany zbiór prawa ustnego uzupełniający Torę. *Tosefta* („uzupełnienie”, „dodatek”) to rozszerzenie i uzupełnienie *Miszny*. Jest to zbiór żydowskich tradycji ustnych zawierający wypowiedzi rabinów inspirowane przez Biblię Hebrajską. Cytaty z *Miszny* za: *Miszna Pesachim*, w: *Judaizm*, Kraków 1990.

⁴⁷ Zob. R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 18 (1980) 1, s. 103; R. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998, s. 35-36; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 698-716; B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, Kraków 2022, s. 167-191; J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, London 1966, s. 85-86; S. McKnight, *Jesus and His Death: Historiography, the Historical Jesus and Atonement Theory*, Waco 2005, s. 1256; I.H. Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*, Grand Rapids 1981, tab. 1.

1. Przygotowania Paschy

Od czasów reformy Jozjasza zrodził się nakaz świętowania Paschy w Jerozolimie. Uroczystości te gromadziły wielkie tłumy, stąd też powstało określenie – Wielkie Jeruzalem – czyli Jerozolima oraz Góra Oliwna, Betfage i okoliczne wioski. Mieszkańcy tych okolic byli zobowiązani do przyjmowania pielgrzymów. Najczęstszą zapłatą za nocleg była skóra z baranka paschalnego. Wielu przybywających na święto Paschy nocowało w namiotach⁴⁸. Księga Powtórzonego Prawa nakazuje: „Nie będziesz mógł składać ofiary paschalnej w żadnej miejscowości, którą ci daje Pan, Bóg twój, lecz w miejscu, które sobie obierze Pan, Bóg twój, na mieszkanie dla swego imienia – tam złożysz ofiarę paschalną wieczorem o zachodzie słońca, w godzinie wyjścia swego z Egiptu. Upieczesz i spożyjesz ją na miejscu, które sobie obierze Pan, Bóg twój, a rano zawrócisz i pójdziesz do swoich namiotów” (Pwt 16,5-7).

Najważniejszym zadaniem przed rozpoczęciem świętowania Paschy był wybór baranka na ofiarę. Należało przygotować baranka paschalnego. „Dziesiątego dnia tego miesiąca niech się każdy postara o baranka dla rodziny, o baranka dla domu. Jeśliby zaś rodzina była za mała do spożycia baranka, to niech się postara o niego razem ze swym sąsiadem, który mieszka najbliżej jego domu, aby była odpowiednia liczba osób. Liczyć je zaś będziecie dla spożycia baranka według tego, co każdy może spożyć. Baranek będzie bez skazy, samiec, jednoroczny; wziąć możecie jagnię albo kozłą. Będziecie go strzec aż do czternastego dnia tego miesiąca, a wtedy zabije go całe zgromadzenie Izraela o zmierzchu” (Wj 12,3-6). Należało także oczyścić dom z wszelkiego kwasu (Pwt 16,4).

⁴⁸ Zob. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 149.

Zwierzę zabijane w świątyni i przygotowywane do spożycia podczas uczty paschalnej było prawdziwą ofiarą. Musiało zatem spełniać wymagania stawiane ofiarom świątynnym: „Baranek będzie bez skazy, samiec, jednoroczny; wziąć możecie jagnię albo kozłą” (Wj 12,5); „Jeżeli zaś kto chce złożyć na ofiarę całopalną dar z trzody, z baranków lub koziołków, niech weźmie samca bez skazy” (Kpł 1,10). Baranka do świątyni przynosili najczęściej ojcowie rodzin. W czasach Jezusa w zabiciu baranka mógł uczestniczyć każdy mężczyzna, ale jedynie kapłani i lewici ze świątyni jerozolimskiej wylewali krew zwierzęcia; mięso musiało zostać spożyte w Jerozolimie. Druga Księga Kronik opisuje celebrację Paschy króla judzkiego Jojzasa: „Gdy służba Boża była już przygotowana, kapłani stanęli na swoim miejscu, a lewici w swoich zmianach według rozkazu królewskiego. Ofiarowali oni Paschę; kapłani wylewali krew, a tymczasem lewici odzierali żertwy ze skóry” (2 Krn 35,10-11). Przy ofiarowaniu baranka niezwykle ważne było, aby nie złamać mu żadnej kości: „Kości jego łamać nie będziecie” (Wj 12,46).

W czasach Jezusa ofiarowanie baranków odbywało się w trzech kolejnych grupach. Księga Wyjścia bowiem nakazywała: „Zabije go całe zgromadzenie Izraela o zmierzchu” (Wj 12,6). Grupy ofiarników wchodziły na dziedziniec świątynny z barankami, a gdy dziedziniec był już zapełniony, zamykano bramy i rozpoczęło się ofiarowanie baranków. W tym czasie lewici śpiewali psalmy Hallelu egipskiego (Psalmy 113-118). Każdorazowe rozpoczęcie śpiewu psalmów rozpoczynało trąbienie w szofar⁴⁹.

Po zabiciu baranka trzeba było przygotować jego mięso i je upiec. Według *Miszny* należało wbić cienki pręt wykonany z drzewa granatu przez łopatki zwierzęcia przy przednich kończynach, rozciągając je w ten sposób, natomiast drugi pręt

⁴⁹ Zob. J. Froniewski, *Teologia anamnezy eucharystycznej jako pamiątki uobecniającej ofiarę Chrystusa i jej implikacje ekumeniczne*, Wrocław 2011, s. 56-57.

wbijano przez pysk i przesywano nim wzdłuż całe ciało baranka (*Miszna Pesachim* 5,9; 7,1)⁵⁰. Pręty były więc do siebie ustawione pod kątem prostym, przypominającym krzyż. Tak przygotowaną ofiarę pieczono. Św. Justyn Męczennik w II w. po Chr. podaje: „Baranka bowiem podczas pieczenia rozciąga się na kształt krzyża, gdyż jeden prosty szpikulec przechodzi przez niego od dolnej części ciała aż do głowy, a drugi przez grzbiet – i do niego przywiązuje się nogi baranka” (św. Justyn, *Apologia: dialog z Żydem Tryfonem* 40,3)⁵¹.

Tak przygotowane mięso podawano do spożycia podczas uczy paschalnej. W domostwach jerozolimskich na ogół przeznaczano na nią górny pokój, który ciągnął się nad całym parterem. Dzięki temu dało się w nim pomieścić większą liczbę osób – nie mniej niż dziesięć. Schody do górnego pomieszczenia często dobudowywano na zewnątrz, aby nie naruszać przestrzeni mieszkalnej. Często owo pomieszczenie było bogato zdobione. Pośrodku znajdował się niski stół. Goście zajmowali wokół niego miejsce w pozycji półleżącej na dywanach i poduszkach. Wieczерę zaczynano po zachodzie słońca – w miesiącach wiosennych było to około 18.30, a kończono – zgodnie z zaleceniami rabinów – przed północą⁵².

2. Przebieg żydowskiej uczy paschalnej

W czasach Jezusa świętowanie Paschy wyglądało już nieco inaczej niż w czasach Mojżesza. W Egipcie bowiem ojcowie rodziny zabijali baranki we własnych domach. Podczas pierwszej Paschy Izraelici spożywali baranka na stojąco; przepasani i obuci, z laskami w rękach (Wj 12,11) – czyli mieli być przygotowani do drogi.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 56.

⁵¹ Św. Justyn, *Apologia: dialog z Żydem Tryfonem*, Poznań 1926, s. 165-166.

⁵² Zob. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, s. 149.

Zgodnie z najstarszymi pozabiblijnymi opisami seder paschalny koncentrował wokół czterech kielichów czerwonego wina, które były niezwykle ważne dla całej uroczystości, wyznaczając jej rytm. Czerwone wino przypominało krew obrzezania i krew baranka⁵³, choć w Księdze Wyjścia nie mówi się o konieczności spożywania wina. Wspomina ona jedynie o pokarmach: baraninie, praśnym chlebie i gorzkich ziołach (Wj 12). Niewątpliwie jednak w czasach Jezusa wino było ważnym elementem sederu paschalnego.

Według nauki *Miszny* „w wigilię paschalną około czasu ofiary przedwieczornej niechaj nikt nic nie je, aż się ściemni. Nawet biedny, który jest w Izraelu, niech nic nie je, aż siądzie przy stole. Nie wolno dać mu mniej niż cztery kielichy wina” (*Miszna Pesachim* 10,1). *Tosefta* ujmuje to w tym samym duchu: „W wigilię paschalną, od czasu tuż przed złożeniem popołudniowej ofiary całopalnej, niech nikt nie je, aż zapadną ciemności Nawet najuboższy Izraelita nie będzie jadł, dopóki nie spocznie przy swoim stole. I zapewnią mu nie mniej niż cztery kielichy wina” (*Tosefta Pischa* 10,1).

A zatem paschalną ucztę poprzedzał kilkugodzinny post. Rozpoczął się od ofiary wieczornej, która była składana około godziny piętnastej, i trwał aż do zachodu słońca. W czasie zaś uczyty należało wypić co najmniej cztery kielichy wina. Nawet ubodzy byli do tego zobowiązani. Różnie tłumaczy się zwyczaj picia czterech kielichów. Najczęściej przyjmuje się, że każdy z kielichów odpowiada jednemu z czterech etapów wyzwolenia z Egiptu: „Powiedz synom izraelskim: Ja jestem Pan! Uwolnię was od jarzma egipskiego i wybawię was z niewoli, i wyswobodzę was wyciągniętym ramieniem i przez surowe kary. I wezmę sobie was za mój lud, i będę wam Bogiem, i przekonacie się, że Ja, Pan, Bóg wasz, uwolniłem was spod jarzma egipskiego” (Wj 6,6-7). W Księdze Wyjścia można wyróżnić cztery obietnice Boże:

⁵³ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 701.

„uwolnię was od jarzma egipskiego” – obietnica uwolnienia od niewolniczej pracy; „wybawię was z niewoli” – wyjście z Egiptu; „wyswobodzę was wyciągniętym ramieniem i przez surowe kary” – plagi egipskie i zniszczenie armii faraona w Morzu Czerwonym; „wezmę sobie was za mój lud” – wyzwolenie duchowe i przymierze na Synaju⁵⁴.

2.1. Pierwszy kielich – kielich uświęcenia – kidusz

Ucztę paschalną rozpoczynano wieczorem, „gdy się ściemni”. Wtedy ojciec – głowa rodziny – gromadził wszystkich domowników przy dużym stole. Zajmowali oni miejsca przy stole w postawie półleżącej, która najprawdopodobniej symbolizowała wolność wywalczoną dla nich przez Boga podczas wyjścia z Egiptu.

Do pierwszego kielicha wina dodawano odrobinę wody. Nosił on miano kielicha uświęcenia – po hebrajsku *kidusz* (*Miszna Pesachim* 10,2). Ojciec rozpoczynał posiłek od odmówienia uroczystego błogosławieństwa wina i całego dnia świątecznego. Po tej modlitwie wypijano pierwszy kielich. Wino pili wszyscy, nawet dzieci. Według *Miszny* owo żydowskie błogosławieństwo wina brzmiało: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie Boże, Królu wszechświata, któryś stworzył owoc winnej latorośli” (*Miszna Berachot* 6,1)⁵⁵. Po omówieniu błogosławieństwa wnoszono na stół i stawiano przed ojcem rodziny potrawy. Było ich przynajmniej cztery: gorzkie zioła⁵⁶, sos charošet⁵⁷, kilka placków niekwaszonego chleba oraz

⁵⁴ Zob. Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, Kraków 1994, s. 342.

⁵⁵ Niektórzy zwracają uwagę, że *Miszna* przytacza jedynie skróconą formę tego błogosławieństwa, choć w czasie uczty miano wypowiadać dłuższą formułę. Zob. J. Neusner, *The Mishnah: A New Translation*, New Haven 1988, s. 9.

⁵⁶ Zioła te przypominały gorycz niewoli egipskiej

⁵⁷ Sos charošet (od hebr. *cheres* – „głina”) miał formę słodkiej, brązowej pasty, którą przyrządzano z owoców (migdały, gruszki, jabłka, orzechy, miód, przyprawy i czerwone wino). Miał on przypominać glinę, z której Izraelici wyrabiali w niewoli egipskiej cegły. Zob. J. Tomaszewski, A. Żbikowski, *Żydzili w Polsce. Dzieje i kultura. Leksykon*, Warszawa 2001, s. 572.

pieczeń z baranka paschalnego. *Miszna* określała tę pieczeń jako „ciało” (hebr. *guf*) baranka paschalnego (*Miszna Pesachim* 10,3). Ojciec rodziny brał trochę gorzkich ziół, maczał je w sosie charoset i spożywał. Następnie maczał gorzkie zioła w charosecie i podawał pozostałym uczestnikom posiłku.

2.2. *Drugi kielich – kielich głoszenia – hagada*

Po spożyciu gorzkich ziół umoczonych w charosecie przygotowywano drugi kielich wina – ponownie mieszano wino z odrobiną wody. Nie wypijano go jednak od razu. Kielich ten nazywano kielichem głoszenia – po hebrajsku *haggadah* (*Miszna Pesachim* 10,4). Przy nim bowiem ojciec zaczynał opowiadać, czego dokonał Pan dla Izraela, kiedy wyzwolił go z Egiptu.

Nie wiadomo dokładnie, w jakiej formie w czasach Jezusa stawiano te pytania⁵⁸. *Miszna* podaje: „Zmieszano mu [ojcu] drugi kielich”. Wówczas syn pyta ojca: «Czym różni się ta noc od wszystkich innych nocy?». Ponieważ we wszystkie noce spożywamy przyprawiony pokarm jeden raz, a dziś dwa razy; we wszystkie noce spożywamy potrawy kwaszone i niekwaszone, tej nocy zaś wszystko jest niekwaszone [...]. Ponieważ we wszystkie noce spożywamy mięso pieczone, smażone i gotowane, tej nocy zaś wszystko jest tylko pieczone. [...] Według wiedzy syna, jego ojciec go poucza. Zaczyna naganą, a kończy pochwałą. Wyjaśnienie rozpoczyna od słów: «Błądzącym Aramejczykiem był mój ojciec» (Pwt 26,5), aż skończy całą tę paraszę” (*Miszna Pesachim* 10,4).

Pytania syna wiążą się bezpośrednio z pićm drugiego kielicha wina. Ojciec odpowiada na pytania syna, cytując konkretny fragment Biblii: historię wyjścia z Egiptu i wejścia do Ziemi Obiecanej (Pwt 26,5-11). Był to niezwykle ważny element uczyty paschalnej – czytanie Pisma i wspomnianie

⁵⁸ Zob. N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2009, s. 60-61.

wyzwolenia, którego Izrael doznał wraz z wyjściem z Egiptu. Następnie ojciec wyjaśniał znaczenie poszczególnych potraw uczyty paschalnej – baranka, chleba i gorzkich ziół. Jak podaje *Miszna*, wymagano tego już w czasach rabina Gama-liela – a zatem od czasów, w których żył Jezus.

Rabbi Gamaliel uczył: „Każdy, kto podczas Paschy nie powiedział tych trzech słów, nie wypełnił swojej powinności. Oto one: Pesach, maca i gorzkie zioła. Pesach – ponieważ Bóg ominął domy ojców naszych w Egipcie. Maca – ponieważ nasi ojcowie zostali wyzwoleni z Egiptu. Gorzkie zioła – ponieważ Egipcjanie uczynili gorzkim życie naszych ojców w Egipcie. W każdym pokoleniu człowiek ma patrzeć na siebie tak, jakby sam wyszedł z Egiptu, gdyż powiedziano: «W tym dniu oznajmisz swojemu synowi: «Z powodu tego, co uczynił mi Pan, gdy wychodziłem z Egiptu» (Wj 13,8). Byliśmy niewolnikami faraona w Egipcie, a stamtąd nasz Bóg, Jahwe, wyprowadził nas ręką mocną i wyciągniętym ramieniem. Dlatego jesteśmy zobowiązani dziękować, wielbić, wychwalać, sławić, wywyższać, poważać, błogosławić, wynosić i chwalić Tego, kto naszym ojcom i nam uczynił wszystkie te cuda, wyprowadził nas z niewolnictwa do wolności, ze smutku do radości, z żałoby do święta, z ciemności do wielkiego światła, z niewoli do wyzwolenia. Dlatego mówimy przed Nim swoje «Alleluja»” (*Miszna Pesachim* 10,5).

Z czasem wydaje się, że w hagadzie przypomiano nie tylko wyjście Izraelitów z Egiptu, ale także inne interwencje Boże w historii narodu: „Rzeczywiście bowiem cztery noce wymienione zostały w Księdze Pamiątek. Pierwsza noc to ta, w której Jahwe wystąpił dla stworzenia świata: świat był zupełnie opustoszały, a ciemność rozciągała się na powierzchni przepaści (Rdz 1,2). Słowo Jahwe było światem i rozjaśniało. I nazwał tę noc pierwszą. Druga noc to ta, w której Jahwe objawił się Abrahamowi liczącemu sto lat życia i Sarze, która

miała dziewięćdziesiąt lat (Rdz 17,17), aby wypełniło się to, o czym mówi Pismo... I nazwał tę noc drugą. Trzecia noc to ta, pośrodku której Jahwe objawił się przeciwko Egipcjanom (Wj 12,29; Mdr 18): Jego ręka zabiła pierworodnych Egipcjan, druga Jego ręka osłaniała pierworodnych Izraela... I nazwał tę noc trzecią. Noc czwarta nastanie, kiedy świat osiągnie swój koniec. Żelazne jarzma zostaną złamane i pokolenia bezbożnych unicestwione... Jest to noc paschalna dla imienia Jahwe: noc wyznaczona dla zbawienia wszystkich pokoleń Izraela" (*Targum Neofiti 1 do Wj 12,42*)⁵⁹.

Paschalna hagada była świadectwem. Każdy z zasiadających przy stole miał poczuć się uczestnikiem wydarzeń, o których była mowa. Wygłaszający ją mógł powiedzieć: „Ta noc jest taka ważna, bo dzisiaj Bóg wyprowadził nas z Egiptu, dzisiaj przeszliśmy przed Morze Czerwone, dziś Pan przeprowadził nas przez pustynię i dziś weszliśmy do Kanaanu”⁶⁰.

Czytanie Pisma oraz wyjaśnianie znaczenia paschalnych potraw było centralną czynnością tej części uroczystości. Było to wypełnienie polecenia Boga, aby obchodzić Paschę jako dzień „pamiętny” – dzień pamięci (Wj 12,14). Ponadto był to moment, w którym dawne znaczenie wyjścia z Egiptu i jego obecny sens łączyły się w jedno. Poprzez wyjaśnianie znaczenia uczty paschalnej każdy mógł w pewien sposób uczestniczyć w wyzwoleniu, jakie wiązało się z wyjściem z Egiptu. Pascha była nie tylko pamiątką, ale wręcz uobecnieniem wydarzeń, których doświadczył naród wybrany⁶¹.

⁵⁹ Zob. A. Paciorek, *Najstarsze święta w Izraelu*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 318.

⁶⁰ Zob. K. Mielniczuk, *Starotestamentalne źródła Eucharystii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 26 (2018) 2, s. 49; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 706.

⁶¹ Zob. J. Janicki, *Pascha – centrum roku liturgicznego Starego i Nowego Ludu Bożego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 51 (1998) 2, s. 104-105.

W odpowiedzi na tę proklamację wszyscy uczestnicy Paschy byli „zobowiązani dziękować” za to, co Bóg dla nich uczynił. Wyrazem tego dziękczynienia był śpiew Psalmu 113 i Psalmu 114 (*Miszna Pesachim* 10,6). Psalmi 113-114 wraz z Psalmami 115-118 określano jako „psalmy Hallelu” – „psalmy chwały”, które śpiewano podczas całego posiłku⁶².

Warto pamiętać, że w Psalmie 116 znajduje się modlitwa: „O Panie, jam Twój sługa, jam Twój sługa, syn Twojej służebnicy – Ty rozerwałeś moje kajdany. Tobie złożę ofiarę dziękczynną i wezwę imienia Pańskiego” (Ps 116,15-17). Jest to zatem dokładnie to, czego Jezus dokonał podczas ostatniej wieczerzy – złożył Bogu ofiarę dziękczynną – nową ofiarę dziękczynną (gr. *eucharisteo*).

Po śpiewie psalmów wypijano drugi kielich wina i obmywano ręce przed mającym rozpocząć się posiłkiem.

2.3. Trzeci kielich – kielich błogosławieństwa – berach – spożycie baranka i chleba

Przygotowywano trzeci kielich – wino mieszano z odrobiną wody. Oznaczał on początek właściwej wieczerzy – spożycie baranka paschalnego z niekwaszonym chlebem.

W tej części uczty paschalnej dawały o sobie znać różne lokalne odmienności. Zawsze jednak zawierała ona trzy podstawowe elementy. Najpierw, przed rozpoczęciem posiłku, odmawiano błogosławieństwo nad niekwaszonym chlebem. Według *Miszny* modlitwa ta brzmiała: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie Boże, który wydobywasz chleb z ziemi” (*Miszna Berachot* 6,1). Następnie ojciec podawał każdemu mały

⁶² Hallel (od hebr. *Hallal* – „wykrzykiwać z radości”, „radować się”, „wychwalać”). Według niektórych komentatorów w znaczeniu ścisłym hallel oznaczał psalmy. Uważają oni jednak, że należy mówić o Wielkim Hallelu – Ps 136 (lub 120-136) i Małym Hallelu – Ps 113-118, które śpiewano podczas Paschy. Zob. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 337.

kawałek chleba umaczany w charosecie. Nie jest wykluczone, że to właśnie ten „kawałek” Jezus umoczył w misie i podał Judaszowi, zanim ten opuścił Wieczernik (J 13,26-27)⁶³. Rozpoczął się główny posiłek, składający się zasadniczo z niekwaszonego chleba i pieczonego mięsa baranka.

Spożycie baranka przypominało o przejściu anioła śmierci przez Egipt. Anioł pominął domy, których odrzwia naznaczone były krwią baranka: „To jest ofiara Paschy na cześć Pana, który w Egipcie ominął domy Izraelitów. Poraził Egipcjan, a domy nasze ocalił” (Wj 12,27). Przaśną macę spożywano zaś dlatego, że ciasto Izraelitów uchodzących pospiesznie z niewoli w Egipcie nie miało czasu wyrosnąć. Ten moment wieczerzy był niezwykle ważny. Przaśny chleb nazywano chlebem upokorzenia: „Nie będziesz jadł wraz z nią chleba kwaszonego. Przez siedem dni będziesz jadł z tymi ofiarami przaśniki – chleb upokorzenia, gdyż w pośpiechu wyszedłeś z ziemi egipskiej – abyś pamiętał o dniu wyjścia z ziemi egipskiej po wszystkie dni swego życia” (Pwt 16,3). Moment spożywania chleba nazywa się „dzieleniem”. Przewodniczący ucztę brał przaśny chleb i dzielił go na dwie części, mówiąc: „Oto chleb udręczenia, który nasi ojcowie jedli w ziemi egipskiej; kto jest głodny, niechaj przyjdzie i spożywa; kto jest w potrzebie, niechaj przyjdzie i świętuje z nami Paschę. W tym roku tutaj, a w przyszłym w ziemi Izraela; w tym roku tutaj jako niewolnicy, a w przyszłym w ziemi Izraela jako wolni”⁶⁴.

Spożycie baranka było koniecznością, stanowiło bowiem dopełnienie ofiary. Był to typ ofiary dziękczynnej (hebr. *todah*) za wybawienie od śmierci. W myśl Księgi Kapłańskiej

⁶³ Niektórzy badacze interpretują tę scenę z czwartej ewangelii jako ostrzeżenie przed niegodnym przyjmowaniem Komunii św., choć wydaje się, że rozegrała się ona jeszcze przed wypowiedzeniem przez Jezusa słów konsekracyjnych. Zob. A. Tronina, *Eucharystia jako „nasza Pascha”, „Verbum Vitae”* 8 (2005), s. 113.

⁶⁴ Zob. Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Kraków 2021, s. 109.

„mięso dziękczynnych ofiar biesiadnych musi być zjedzone tego samego dnia – nie wolno zostawiać z niego nic aż do rana” (Kpł 7,15). Po rozpoczęciu właściwej uczty spożywano wszystkie przygotowane pokarmy. Kolejność potraw nie była już rygorystycznie przestrzegana. Na ogół trzymano się jednak zasady, aby ostatnim kęsem pokarmu spożywanego przez każdego z uczestników było mięso baranka⁶⁵.

Spożywając chleb i pozostałe potrawy, dzieci zadawały kolejne pytania, a ojciec rodziny, odpowiadając na nie, przekazywał starożytnie tradycje i w ten sposób pobudzał ich wiarę. Pytały się między innymi, dlaczego chleb należy połamać, i dowiadywały się, że gest połamania chleba oznacza ustanie sytuacji udręczenia, zakończenie jej⁶⁶.

Po zakończeniu posiłku ojciec rodziny wypowiadał błogosławieństwo nad trzecim kielichem wina. Ten trzeci kielich zwany był kielichem dziękczynienia lub błogosławieństwa – po hebrajsku *berach*. Wypiciem tego kielicha kończył się trzeci etap wieczerzy paschalnej.

2.4. Czwarty kielich – kielich wypełnienia/chwały – hallel

Po spożyciu trzeciego kielicha następowały krótkie obrzędy końcowe uczty paschalnej. Składały się na nie dwie zasadnicze części. Najpierw śpiewano pozostałe psalmy Hallelu – Psalmy 115-118. W tej części uczty wychwalano Boga za Jego wierność względem narodu wybranego, który często łamał przymierze. Wierność Boża przejawiała się także w zapowiedzi odnowienia Izraela. Zarówno w Małym, jak i w Wielkim Hallelu rabini doszukiwali się odniesień i aluzji do czasów eschatologicznych. Czytając te psalmy, można odnieść wrażenie, że są one niejako scenariuszem dla wystąpienia Sługi Bożego, który miał złożyć ofiarę dziękczynną (Ps 116,17).

⁶⁵ Zob. K. Mielniczuk, *Starotestamentalne źródła Eucharystii*, s. 50.

⁶⁶ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 711.

Z czasem Psalm 136 stał się integralnym elementem wieczerzy paschalnej. Być może już za czasów Jezusa śpiewano bądź recytowano ten psalm przed zakończeniem sederu paschalnego. Benedykt XVI podczas jednej z audiencji generalnych stwierdził, że „psalm ten będący uroczystą modlitwą dziękczynną, znaną jako «Wielki Hallel», tradycyjnie śpiewany jest na zakończenie żydowskiej wieczerzy paschalnej i prawdopodobnie modlił się nim również Jezus podczas ostatniej Paschy, którą obchodził z uczniami”⁶⁷.

Psalm 136 jest swoistą litanią, w której jako refren powtarza się antyfona „bo Jego łaska na wieki”, wymieniana po każdej ze wspomnianych przez psalmistę interwencji Bożych w dziejach narodu wybranego. Powodem uwielbienia Boga jest Jego wieczna miłość, która oznacza także wierność, miłosierdzie, łaskę. Jest to motyw spajający cały psalm, w którym wspomina się dzieło stworzenia i wybawienia podczas eksodusu, dar ziemi czy pomoc Bożą okazywaną stworzeniom. Stworzony świat staje się scenarią Bożego działania. Mówiąc o wyjściu Izraelitów z Egiptu, psalmista wymienia jego najważniejsze momenty: wyprowadzenie ludu z kraju faraonów, plagę zesłaną na pierworodnych, przejście przez Morze Czerwone, wędrówkę przez pustynię i dotarcie do Kanaanu. Dalej w jednym krótkim zdaniu streszcza czterdzieści lat dziejów Izraela: „On prowadził swój lud przez pustynię, bo Jego łaska na wieki” (Ps 136,16). Psalmista wymienia także dar Boga którym jest ziemia (Ps 136,21-22). Dar ten nazwany jest „dziedzictwem”, a więc dobrem, które jawi się jako ojcowizna Izraela. A zatem u kresu wędrówki z wygnania dla Izraela przeznaczony jest dar, jako dla syna: wchodzi on do kraju spełnionej obietnicy⁶⁸.

⁶⁷ Benedykt XVI, *Historia dobroci Boga od stworzenia do zbawienia (Psalm 136)*, „L'Osservatore Romano” (2012) 1, s. 19.

⁶⁸ Zob. tamże.

Na zakończenie uczty paschalnej wypijano czwarty kielich wina. *Miszna* uczy, że pomiędzy trzecim i czwartym kielichem nie wolno było pić żadnego wina (*Miszna Pesachim* 10,7). Czwarty kielich nazywano „kielichem chwały” – po hebrajsku *hallel*. Wypicie czwartego kielicha kończyło ucztę paschalną.

3. Pascha Jezusa

Można spojrzeć na ostatnią wieczerzę pod kątem sederu paschalnego, zwracając uwagę na niewątpliwe podobieństwa i ważne różnice.

3.1. Ile kielichów wypito podczas ostatniej wieczerzy?

Według przekazu Łukasza: „Gdy nadeszła pora, zajął miejsce u stołu i apostołowie z Nim. Wtedy rzekł do nich: «Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Już jej spożywać nie będę, aż się spełni w królestwie Bożym». Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie rzekł: «Weźcie go i podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże». Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał mówiąc: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!». Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: «Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana»” (Łk 22,14-20).

W przekazie tym ewangelista pisze o dwóch różnych kielichach – pierwszy to ten, nad którym Jezus odmówił błogosławieństwo, i drugi ten, który nazwał Nowym Przymierzem w swojej krwi.

O kielichu, który Jezus utożsamiał ze swoją krwią, mówi, że był to „kielich po wieczerzy” (Łk 22,20). A zatem należy go odnosić do trzeciego kielicha z literatury rabinicznej, czyli

do kielicha błogosławieństwa (*beracha*), który wypijany był po spożyciu posiłku.

Podobnie ujmuje to Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian z około 53-54 r. Apostoł, pisząc o eucharystycznym kielichu krwi Jezusa, posługuje się rabinicznym terminem na określenie trzeciego kielicha: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10,16).

A zatem Jezus utożsamiał ze swoją krwią trzeci kielich wieczerzy paschalnej – kielich błogosławieństwa. Można więc przypuścić, że poprzedni kielich, o którym wspomina Łukasz, był drugim kielichem, „kielichem głoszenia” (hebr. *haggadah*). I rzeczywiście po odmówieniu błogosławieństwa Jezus wyjaśnił znaczenie niekwaszonego chleba, tak jak czynił to ojciec w rodzinie żydowskiej po wypiciu drugiego kielicha. Jezus zamiast jednak odnieść się do pierwszego wyjścia z Egiptu, utożsamiał chleb z własnym „ciałem” – to znaczy ze sobą samym (Łk 22,19).

Nie ma wątpliwości, że ostatnia wieczerza była żydowską ucztą paschalną; nie była jednak zwykłą ucztą, ale nową ucztą paschalną Mesjasza.

3.2. Czwarty kielich?

Według dwóch pierwszych ewangelii Jezus zaraz po ustanowieniu Eucharystii zrobił coś, co wprawiłoby w zdumienie każdego Żyda. Mateusz podaje: „Gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje». Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów. Lecz powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z tego

owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy, w królestwie Ojca mego». Po odśpiewaniu hymnu wyszli ku Górze Oliwnej” (Mt 26,26-30).

W Ewangelii według św. Marka jest podobnie: „Gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: «Bierzcie, to jest Ciało moje». Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: «To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana. Zaprawdę, powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym». Po odśpiewaniu hymnu wyszli w stronę Góry Oliwnej” (Mk 14,22-26).

W obu przekazach Jezus uroczyście ogłasza, że nie będzie pił „z owocu winnego krzewu” aż do nadejścia królestwa Bożego. Po trzecim kielichu paschalnym, zaraz po zakończeniu wieczerzy, należało jednak wypić jeszcze jeden, czwarty, kielich – „kielich chwały”. Jezus natomiast zarzekł się, że nie będzie pił więcej wina.

Jak było to przyjęte, po wypiciu trzeciego kielicha Jezus i Jego uczniowie „odśpiewali hymn”. Większość komentatorów wskazuje, że jest to wyraźne nawiązanie do Psalmów 115-118, czyli końcowych psalmów Hallelu. Mimo że odśpiewano hymn, żaden z ewangelistów jednak nie podaje, aby wypito ostatni kielich wieczerzy paschalnej – czwarty obowiązkowy kielich wina. Zamiast tego ewangeliści mówią, że wszyscy wyszli z Wieczernika i udali się na drugą stronę doliny, na Górę Oliwną.

Wynika z tego, że Jezus nie zakończył swojej ostatniej uczy paschalnej. Jest to niezmiernie ważne. Jezus nie tylko zmienił sens wieczerzy, koncentrując się na własnym ciele i krwi, a nie na ciele baranka paschalnego, ale także z pełną świadomością nie dokończył liturgii paschalnej, przysięga-

jąc nie pić więcej „z owocu winnego krzewu” i wychodząc z Wieczernika bez wypicia ostatniego kielicha.

Uczniowie, widząc takie zachowanie swojego Mistrza, musieli być wstrząśnięci. Zawsze bowiem celebracje Paschy, w których uczestniczyli, kończyły się uroczystym wypiciem czwartego kielicha, kielicha *hallelu*, czyli „kielicha chwały”. Tym razem jednak Pascha została przerwana – nie została dokończona. Ich Mistrz udał się do Getsemani.

3.3. Modlitwa Jezusa w Getsemani

„Przyszedł Jezus z nimi do ogrodu, zwanego Getsemani, i rzekł do uczniów: «Usiądźcie tu, Ja tymczasem odejdę tam i będę się modlił». Wziąwszy z sobą Piotra i dwóch synów Zebedeusza, począł się smucić i odczuwać trwogę. Wtedy rzekł do nich: «Smutna jest moja dusza aż do śmierci; zostańcie tu i czuwajcie ze Mną!». I odszedłszy nieco dalej, upadł na twarz i modlił się tymi słowami: «Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich! Wszakże nie jak Ja chcę, ale jak Ty». Potem przyszedł do uczniów i zastał ich śpiących. Rzekł więc do Piotra: «Tak, jednej godziny nie mogliście czuwać ze Mną? Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie; duch wprawdzie ochoczy, ale ciało słabe». Powtórnie odszedł i tak się modlił: «Ojcze mój, jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich, i muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja!». Potem przyszedł i znów zastał ich śpiących, bo oczy ich były senne. Zostawiwszy ich, odszedł znowu i modlił się po raz trzeci, powtarzając te same słowa. Potem wrócił do uczniów i rzekł do nich: «Śpicie jeszcze i odpoczywacie? A oto nadeszła godzina i Syn Człowieczy będzie wydany w ręce grzeszników. Wstańcie, chodźmy! Oto blisko jest mój zdrajca»” (Mt 26,36-46).

Jezus w Getsemani, ogarnięty trwogą, trzykrotnie zwracał się do Ojca, mówiąc o „kielichu”, który ma wypić. Biorąc pod uwagę, że Jezus dopiero co wyszedł z Wieczernika

i trwała noc paschalna, należy założyć, że modląc się do Ojca, mówił o ostatnim kielichu liturgii paschalnej – o czwartym kielichu – o „kielichu chwały”.

Podczas ostatniej wieczerzy Jezus utożsamiał swoje ciało z ofiarą nowej Paschy. O jednym z kielichów liturgii paschalnej powiedział, że jest to Jego krew, która ma być wyłana na odpuszczenie grzechów. Wskazując na siebie jako na nowego baranka paschalnego, w rzeczy samej wyjawiał, że kiedy nowa Pascha dobiegnie końca, On będzie martwy. Taki koniec spotyka przecież baranka paschalnego. Poprzez słowa ustanowienia Eucharystii i modlitwę w Ogrójcu Jezus związał swój los z wypełnieniem się żydowskiej liturgii paschalnej. Zakończenie uczty oznaczałoby Jego własną śmierć. Dlatego właśnie Jezus nie dokończył ostatniej wieczerzy, to znaczy nie wypił czwartego kielicha.

3.4. Na krzyżu

Po pojmaniu i skazaniu na śmierć Jezus został wydany na ukrzyżowanie. Przez cały czas trwania tej udręki Jezus nie pił „z owocu winnego krzewu”. Mateusz pisze, że „gdy Go wyszydźli, zdjęli z Niego płaszcz, włożyli na Niego własne Jego szaty i odprowadzili Go na ukrzyżowanie. Wychodząc spotkali pewnego człowieka z Cyreny, imieniem Szymon. Tego przymusili, żeby niósł krzyż Jego. Gdy przyszli na miejsce zwane Golgotą, to znaczy Miejscem Czaszki, dali Mu pić wino zaprawione goryczą. Skosztował, ale nie chciał pić. Gdy Go ukrzyżowali, rozdzielili między siebie Jego szaty, rzucając o nie losy. I siedząc tam, pilnowali Go (Mt 27,31-36). Ewangelia według św. Mateusza mówi to samo, ale jeszcze dobitniej: „Tam dawali Mu wino zaprawione mirrą, lecz On nie przyjął” (Mk 15,23).

Według dawnego zwyczaju żydowskiego człowiekowi skazanemu na śmierć podawano wino. W *Talmudzie* czytamy: „Kiedy prowadzą kogoś na stracenie, dają mu kielich wina zaprawiony odrobiną kadzidła, aby otępić jego zmysły,

jak powiedziano: «Daj mocny trunek temu, kto ma zginąć, i wino zgnębionemu na duchu» (Prz 31,6). Powiadano także, że szlachetne niewiasty z Jerozolimy ofiarowywały i przynosiły ten napój” (*Talmud babiloński Sanhedryn* 43a).

Talmud wyjaśnia, że wino proponowano już w drodze na krzyż: był to uczynek miłosierdzia, mający na celu oszołomienie skazańca przed czekającym go straszliwym cierpieniem śmierci krzyżowej. Z tej perspektywy odmowa Jezusa przed ukrzyżowaniem może oznaczać, że nie chciał On, aby umniejszono w jakikolwiek sposób ból Jego męki. Chciał też zapewne świadomie dokończyć Paschę. Dopiero w ostatnich minutach życia przed śmiercią Jezus naprawdę wypił napój „z owocu winnego krzewu”. Zarówno Mateusz, jak i Marek podają, że ktoś ze stojących pod krzyżem „wziął gąbkę, napełnił ją kwaśnym winem⁶⁹, włożył na trzcinę i dał Mu pić” (Mt 27,48; Mk 15,36). Jan natomiast pisze, że Jezus nie tylko spożył kwaśne wino w chwili egzekucji, ale sam na chwilę przed śmiercią poprosił o nie: „Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: «Pragnę». Stało tam naczynie pełne kwaśnego wina. Nałożono więc na hizop gąbkę nasączoną winem i do ust Mu podano. A gdy Jezus skosztował wina, rzekł: «Dokonało się!». I skłoniwszy głowę, oddał ducha” (J 19,28-30).

A zatem Jezus ostatecznie wypił czwarty kielich żydowskiej Paschy, zwieńczając przebieg ostatniej wieczerzy. Nie dokonał tego w Wieczerniku, ale dopiero na krzyżu. Dokonał tego w momencie śmierci. Niewątpliwie w ten sposób przedłużył On swoją ostatnią ucztę paschalną, obejmując nią również swoją mękę i śmierć. Oznacza to, że ostatnia wieczerza nie była jedynie symboliczną prefiguracją tego, co ma nastąpić. Był to proroczy znak, który w istocie zapoczątkował Jego mękę i śmierć; znak, który pozostawał niekompletny dopóty, dopóki Jego życie nie dobiegło końca.

⁶⁹ Jest to dosłowne tłumaczenie. Biblia Tysiąclecia tłumaczy to jako „ocet”.

Modląc się trzykrotnie w Getsemani o odsunięcie kielicha, Jezus objawił to, że rozumiał swoją śmierć w kategoriach ofiary paschalnej. Wraz z wypiciem ostatniego kielicha Jego własna ofiara miała się dopełnić: Jego krew miała zostać wylana tak jak krew baranków ofiarowywanych w świątyni. W obchodach Paschy ofiara z baranka poprzedzała spożywanie jego mięsa. W tym przypadku jednak, ponieważ Jezus musiał ustanowić nową Paschę przed swoją śmiercią, dokonał jej uprzedniego uobecnienia, będąc równocześnie gospodarzem uczty i spożywaną ofiarą.

Czekając z wypiciem czwartego kielicha paschalnego aż do śmierci, Jezus zjednoczył ostatnią wieczerzę ze swoją śmiercią na krzyżu. Odmawiając picia z owocu winnego krzewu aż do chwili, gdy miał wydać ostatnie tchnienie, połączył ofiarowanie siebie pod postacią chleba i wina z ofiarowaniem siebie na Kalwarii. Oba te akty mówiły tak naprawdę to samo: „Oto ciało moje, za was wydane” (Łk 22,19). Oba zostały wypełnione „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,28). Oba dokonały się „jako okup za wielu” (Mk 10,45). Przez ostatnią wieczerzę Jezus przemienił krzyż w Paschę, a za pomocą krzyża przekształcił ostatnią wieczerzę w ofiarę⁷⁰.

* * *

Odmawiając wypicia ostatniego kielicha uczty paschalnej aż do ostatniej chwili, Jezus zebrał wszystko, co wydarzyło się od Wielkiego Czwartku do Wielkiego Piątku – zdradę, wieczerzę, konanie w Ogrójcu, mękę i śmierć – i włączył to w nową Paschę, która miała być odtąd sprawowana „na Jego pamiątkę”. Jako pamiątka Jego nowej Paschy Eucharystia uobecnienia zatem nie tylko to, co Jezus uczynił w Wieczerniku; ale także Jego ofiarę na Kalwarii.

⁷⁰ Zob. B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 189-190.

LOKALIZACJA CZASOWA PASCHY JEZUSA

Wokół relacji o ostatniej wieczerzy i ustanowieniu Eucharystii nagromadziło się wiele różnych hipotez, które czasami wręcz utrudniają dostęp do tego niewątpliwie historycznego wydarzenia⁷¹. Niewątpliwie pomiędzy przekazem czwartej ewangelii a przekazami synoptyków (Markiem, Mateuszem i Łukaszem) można zauważyć różnice zarówno co do usytuowania czasowego, jak i oceny charakteru ostatniej wieczerzy, którą Jezus spożył ze swymi uczniami. Uzasadnione są pytania licznych komentatorów, czy ta różnica jest rzeczywista czy pozorna. Według bowiem synoptyków Jezus spożył ucztę paschalną, która miała miejsce w dniu, gdy zabijano baranki paschalne, Jan podkreśla zaś, że Jezus umarł na krzyżu, gdy w świątyni jerozolimskiej rozpoczęto zabijanie baranków paschalnych.

1. Czas ostatniej wieczerzy w ewangeliach synoptycznych

W najstarszym kanonicznym przekazie – Ewangelii według św. Marka – czytamy: „W pierwszy dzień Przaśników, kiedy ofiarowywano Paschę, zapytali Jezusa Jego uczniowie: «Gdzie chcesz, abyśmy poszli poczynić przygotowania, żebyś mógł spożyć Paschę?». I posłał dwóch spośród swoich

⁷¹ Zob. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 115-138; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 715-774. Odnosząc się do tych różnych hipotez, W. Rakocy stwierdza, że „problem pozostaje otwarty i stale pojawiają się nowe próby pogodzenia obu tradycji”. W. Rakocy, *Dzień i rok ostatniej wieczerzy i śmierci Jezusa*, w: „*Mów, Panie, bo sługa Twój słucha*”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 176.

uczniów z tym poleceniem: «Idźcie do miasta, a spotka was człowiek, niosący dzban wody. Idźcie za nim i tam, gdzie wejdzie, powiecie gospodarzowi: Nauczyciel pyta: gdzie jest dla Mnie izba, w której mógłbym spożyć Paschę z moimi uczniami? On wskaże wam na górze salę dużą, usłaną i gotową. Tam przygotujecie dla nas». Uczniowie wybrali się i przyszedli do miasta, gdzie znaleźli, tak jak im powiedział, i przygotowali Paschę. Z nastaniem wieczoru przyszedł tam razem z Dwunastoma” (Mk 14,12-17).

W ten sam sposób przekaz o ostatniej wieczerzy wprowadza Mateusz: „W pierwszy dzień Przaśników przystąpili do Jezusa uczniowie i zapytali Go: «Gdzie chcesz, żebyśmy Ci przygotowali Paschę do spożycia?». On odrzekł: «Idźcie do miasta, do znanego nam człowieka, i powiedzcie mu: ‘Nauczyciel mówi: Czas mój jest bliski; u ciebie chcę urządzić Paschę z moimi uczniami’». Uczniowie uczynili tak, jak im polecił Jezus, i przygotowali Paschę. Z nastaniem wieczoru zajęli miejsce u stołu razem z dwunastu uczniami” (Mt 26,17-20).

Łukasz zaś pisze: „Tak nadszedł dzień Przaśników, w którym należało ofiarować Paschę. Jezus posłał Piotra i Jana z poleceniem: «Idźcie i przygotujcie nam Paschę, byśmy mogli ją spożyć». Oni Go zapytali: «Gdzie chcesz, abyśmy ją przygotowali?». Odpowiedział im: «Oto gdy wejdziecie do miasta, spotka się z wami człowiek niosący dzban wody. Idźcie za nim do domu, do którego wejdzie, i powiecie gospodarzowi: ‘Nauczyciel pyta cię: Gdzie jest izba, w której mógłbym spożyć Paschę z moimi uczniami?’. On wskaże wam salę dużą, usłaną; tam przygotujecie». Oni poszli, znaleźli tak, jak im powiedział, i przygotowali Paschę. A gdy nadeszła pora, zajęli miejsce u stołu i Apostołowie z Nim. Wtedy rzekł do nich: «Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał” (Łk 22,7-15).

Wieczór pierwszego dnia Przaśników, w którym w świątyni były zabijane baranki paschalne, jest wigilią święta Paschy. A zatem według pierwszych trzech ewangelii ostatnia wieczerza Jezusa miała miejsce w wigilię Paschy, czyli w czwartek. Mateusz, Marek i Łukasz łącznie jedenastokrotnie identyfikują ostatnią wieczerzę jako ucztę paschalną (Mt 26,27.18.19; Mk 14,2[2x].16; Łk 22,7.8.11.13.15).

W Ewangelii według św. Łukasza sam Jezus wyraźnie mówi: „Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał” (Łk 22,15). Ponadto Marek i Łukasz sytuują ostatnią wieczerzę po fakcie zabijania baranków w świątyni. Piszą, że nadszedł dzień Przaśników (Mk 14,12; Łk 22,7).

A zatem według synoptyków Jezus ze swymi uczniami spożył wieczerzę paschalną – miało to miejsce w czwartek, po zachodzie słońca, gdyż w ich ujęciu właśnie wtedy zaczynało się świętowanie Paschy. W tym czasie – podobnie jak wszyscy pielgrzymi którzy przybyli do Jerozolimy – Jezus i uczniowie spożyli Paschę – ostatnią wieczerzę. Następnie w Getsemani w noc z czwartku na piątek – zgodnie z przekazem synoptyków – Jezus został pojmany i zaprowadzony przed trybunał Sanhedrynu (Mk 14,53). W piątkowy poranek został przyproawdzony do Piłata, który skazał Go na śmierć. Następnie, „o trzeciej godzinie” (według naszego czasu około dziewiątej) został ukrzyżowany. Przyjmuje się, że śmierć Jezusa nastąpiła o godzinie dziewiątej (około piętnastej). I dalej pisze Marek „pod wieczór już, ponieważ było Przygotowanie, czyli dzień przed szabatem, przyszedł Józef z Arymatei, poważny członek Rady, który również wyczekiwał królestwa Bożego. Śmiało udał się do Piłata i poprosił o ciało Jezusa” (Mk 15,42-43). Pogrzeb Jezusa musiał być zakończony przed zachodem słońca, gdyż później zaczynał się szabat. W szabat Jezus spoczywał w grobie. Zmartwychwstanie miało miejsce rankiem, „w pierwszy dzień tygodnia”, czyli w niedzielę (Mk 16).

Analizując przekaz synoptyczny, należy zauważyć, że proces i ukrzyżowanie Jezusa miało miejsce w święto Paschy, które owego roku wypadło w piątek. Komentatorzy próbowali wykazać, że proces i ukrzyżowanie można było pogodzić z przepisami paschalnymi. Trudno natomiast przyjąć, aby w tak wielkie dla Żydów święto mógł się toczyć proces przed Piłatem, nie mówiąc już o ukrzyżowaniu. Potwierdzeniem tej wątpliwości jest uwaga Marka, że dwa dni przed Świętem Przaśników arcykapłani i uczeni w Piśmie, chcąc zabić Jezusa, szukali sposobu pojmania Go podstępem, zastrzegając się jednak: „Tylko nie w czasie święta, by nie było wzburzenia między ludem” (Mk 14,1). A tymczasem według przekazu synoptyków – a więc i Marka – wykonanie wyroku śmierci Jezusa miało miejsce właśnie w dniu świątecznym.

Zauważyć także należy, że w przekazie synoptycznym nie ma mowy o baranku paschalnym i gorzkich ziołach. Trudna do wyjaśnienia – skoro jest to czas święta – jest także wzmianka o wracającym z pola Szymonie z Cyreny, który został przymuszony do pomocy Jezusowi w dźwiganie krzyża (Mk 15,21). Dziwi też uwaga Marka, że Józef z Arymatei w ten dzień – w dzień świąteczny – poszedł i zakupił płótno (Mk 15,46). Był on przecież poważnym członkiem Rady⁷².

2. Czas ostatniej wieczerzy w czwartej ewangelii

Inaczej kwestia lokalizacji czasowej ostatniej wieczerzy wygląda w czwartej ewangelii. Niewątpliwie Jan bardzo dba o to, aby nie przedstawić jej jako żydowskiej wieczerzy paschalnej. Według niego zwierzchnicy żydowscy prowadzący Jezusa do Piłata nie weszli do pretorium, „aby się nie skalać i móc spożyć Paschę” (J 18,28). A zatem z przekazu Janowe-

⁷² Zob. K. Hola, *Paschalny charakter ostatniej wieczerzy a data śmierci Jezusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 38 (1985) 1, s. 41-44.

go wynika, że proces Jezusa toczył się jeszcze przed wieczerzą paschalną wszystkich Żydów, zaś ukrzyżowanie miało miejsce wtedy, gdy w świątyni zabijano baranki na wieczorny posiłek rytualny, czyli w piątek. Według tej chronologii Jezus umarł w tym samym czasie, gdy w świątyni zabijano baranki paschalne. Umarł jako prawdziwy Baranek, który w zwykłych barankach był tylko przeczuwany. Owa zbieżność – doniosła z teologicznego punktu widzenia – skłoniła wielu komentatorów do uznania, że przekaz Jana należy uznać za świadomy zabieg redakcyjny. Sugerują oni, że Jan zmienił chronologię, chcąc w ten sposób stworzyć to teologiczne powiązanie, choć od razu trzeba zaznaczyć, iż jego ewangelia nic na temat tego powiązania nie mówi⁷³.

Kolejność wydarzeń w przekazie Jana jest taka sama jak u synoptyków. W czwartek miała miejsce ostatnia wieczerza – nie była ona jednak ucztą paschalną. W piątek – a zatem nie w samo święto, lecz w wigilię święta – miał miejsce proces Jezusa i wykonanie wyroku śmierci. Sobota to spoczynek w grobie, zaś niedziela – zmartwychwstanie. Różnica dotyczy jedynie charakteru ostatniej wieczerzy – w przekazie Jana nie była to ucztą paschalną.

W Ewangelii według św. Jana można wskazać przynajmniej trzy miejsca, które wyraźnie wskazują na czas sprawowania ostatniej wieczerzy i wydarzeń po niej następujących: „Było to przed świętem Paschy. Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował” (J 13,1); „Od Kajfasza zaprowadzili Jezusa do pretorium. A było to wczesnym rankiem” (J 18,28); „Gdy więc Piłat usłyszał te słowa, wyprowadził Jezusa na zewnątrz i zasiadł na trybunale, na miejscu zwanym Lithostrotos, po hebrajsku Gabbata. Był to dzień Przygotowania Paschy, około godziny szóstej” (J 19,13-14).

⁷³ Zob. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 120.

Również w scenie śmierci Jezusa Jan pisze, że „był to dzień Przygotowania, aby zatem ciała nie pozostawały na krzyżu w szabat – dzień szabatu był bowiem wielkim świętem – Żydzi poprosili Piłata, żeby ukrzyżowanym połamano golenie i usunięto ich ciała” (J 19,31).

Warto pamiętać także o wzmiance w *Talmudzie babilońskim*, że Jezus został powieszony w wigilię święta Paschy: „Naucza się, że Jeszu został powieszony w wigilię święta Paschy. Czterdzieści dni przed wykonaniem wyroku herold głosił: «Ma zostać ukamienowany, gdyż uprawiał magię i wzywał Izraela do apostazji. Jeśli ktokolwiek ma coś do powiedzenia w jego obronie, niech wystąpi i wstawi się za nim». Skoro jednak nikt nie stanął w jego obronie, został on powieszony w wigilię święta Paschy.

W wigilię Paschy Jezusa Nazarejczyka oni powiesili Go. Posłaniec poszedł czterdzieści dni przed nim [obwieszczając]: Jezus Nazarejczyk zostanie ukamienowany, bo uprawiał czary i podburzał i zwodził Izrael [ku bałwochwalstwu]. Ktokolwiek może powiedzieć coś na jego obronę, niech przyjdzie i powie. Lecz jako że nikt nie przyszedł na jego obronę, powiesili go w wigilię Paschy” (*Talmud babiloński Sanhedrin 43,1*)⁷⁴.

Warto także zwrócić uwagę, że wszyscy ewangelisti zgodnie przekazują, iż śmierć krzyżowa Jezusa miała miejsce w przeddzień szabatu (Mk 15,42; Łk 23,54; J 19,31). Również Mateusz wyraźnie zaznacza, że straż postawiono przy grobie Jezusa nazajutrz po dniu Przygotowania (Mt 27,62), i dodaje, że „po upływie szabatu, o świcie pierwszego dnia tygodnia przyszła Maria Magdalena i druga Maria obejrzeć grób” (Mt 28,1). A zatem nie ulega wątpliwości, że Jezus umarł w piątek przed zachodem słońca i wtedy też pochowano Jego ciało. A jako że właśnie rozpoczynał się szabat, więc kobiety nie mogły dokończyć czynności namaszczenia⁷⁵.

⁷⁴ Zob. P. Łabuda, *Kara śmierci w przekazie Talmudu babilońskiego*, „Analecta Cracoviensia” 44 (2012), s. 150.

⁷⁵ Brakuje uzasadnienia dla przesunięcia śmierci Jezusa na czwartek czy – jak chcą niektórzy – na środę. Zapowiedź Jezusa, że Syn Człowieczy będzie spo-

3. Próby uzgodnienia dwóch tradycji

Wielu komentatorów podejmowało próby ustalenia chronologii ostatnich dni Jezusa, w tym także wyznaczenia daty ostatniej wieczerzy. Niektórzy z nich większą ścisłość historyczną przypisują raczej synoptykom. Według nich ostatnia wieczerza była ucztą paschalną. Inni wskazują na przekaz Jana, który nie koncentruje się na paschalnym charakterze ostatniej wieczerzy, lecz podkreśla, że Jezus umierał na krzyżu, gdy w świątyni ofiarowywano baranki paschalne. Są też tacy, którzy próbują pogodzić obie tradycje, starając się wyjaśnić rozbieżności bądź wykazać, że są one tylko pozorne⁷⁶.

Początkowo sprzeczności chronologii Janowej i synoptyków próbowano złączyć *hipotezą dwóch różnych wieczerzy*. Komentatorzy przyjmowali, że ostatnia wieczerza w przekazie synoptyków nie jest tożsama z ucztą z opisu Jana. Ostatnia wieczerza była według nich ucztą paschalną, natomiast wieczerza opisana przez Jana to był inny uroczysty posiłek Jezusa z uczniami, który miał miejsce wcześniej. Niewątpliwie jednak ewangelie odnoszą się do tej samej uczy.

Do starszych teorii można zaliczyć *hipotezę odmiennego sposobu liczenia godzin dnia*. Oba sposoby występowały w Palestynie I w. Według pierwszego, preferowanego przez faryzeuszy, Galilejczyków i Żydów palestyńskich, nowy dzień rozpoczynał się wraz ze wschodem słońca. Według drugiego – korzystali z niego saduceusze, mieszkańcy Judei i Żydzi żyjący w diasporze – nowy dzień rozpoczynał się wraz z zachodem słońca. A zatem ostatnia wieczerza Jezusa według pierwszego sposobu odbyła się w czwartek (trady-

czywał trzy dni w łonie ziemi na wzór Jonasza, który trzy dni spędził we wnętrzu ryby (Mt 12,40), nie oznacza, iż chodzi tu dokładnie o czas trzech dób po dwadzieścia cztery godziny. Niewątpliwie Jezus zapowiedział, że zmartwychwstanie trzeciego dnia po swojej śmierci, i tak się właśnie stało (Mk 8,31; 9,31; 10,33-34; Mt 16,21; 17,23; 20,19; Łk 9,22; 18,33; 24,7.46 i in.). Zob. W. Rakocy, *Dzień i rok ostatniej wieczerzy i śmierci Jezusa*, s. 177.

⁷⁶ Zob. szerzej M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 715-774.

cja synoptyczna), według drugiego – już w piątek (tradycja Jana). A zatem według rzeczników tej hipotezy Jezus spożył wieczerzę paschalną w czwartek wieczorem – czternastego dnia nisan (zgodnie z pierwszym sposobem obliczeń), podczas gdy oficjalny judaizm przygotowywał się w piątek po południu, który spożywano wieczorem (zgodnie z drugim sposobem)⁷⁷.

Zwolennicy *hipotezy harmonistycznej* wskazywali, że albo ostatnia wieczerza była ucztą paschalną, ale Jan – aby ukazać Jezusa jako Baranka Bożego (J 1,29) – dokonał zmian w chronologii dla celów teologicznych, albo nią nie była, ale synoptycy – również dla celów teologicznych – nadali ostatniemu posiłkowi Jezusa taki charakter. Uznając jedną z tych z tych opinii, należałoby jednak przyjąć, że Jan albo synoptycy dokonali znaczących interpretacji teologicznych, odbiegając od realiów historycznych, co narażałoby ich na utratę wiarygodności.

Rzecznicy *hipotezy antycypacji* przyjmują, że Jezus, świadomy zbliżającej się śmierci, uprzedził (antycypował) ucztę paschalną i spożył ją wcześniej z apostołami. Niektórzy dodawali, że takie postępowanie Jezusa mogło być zgodne z żydowskim Prawem. Twierdzili oni, że gdy piętnasty dzień nisan przypadał w szabat, zabijanie baranków odbywało się już trzynastego nisan, natomiast spożywano je czternastego lub piętnastego dnia miesiąca. W ten sposób nie naruszano odpoczynku szabatowego przez wykonywanie koniecznych przygotowań do uczy. A zatem Jezus spożył ostatnią wieczerzę wcześniej niż wszyscy, w wieczór czwartkowy. Pozostali zasiadali do wieczerzy paschalnej w piątkowy wieczór. A zatem zarówno Jan, jak i synoptycy mają rację, a posiłek Jezusa z apostołami posiadał liczne cechy uczy paschalnej.

⁷⁷ Zob. A. Paciorek, *Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia*, s. 412.

Współczesne badania, według których zarówno w 30, jak i 33 r. – są to prawdopodobne daty śmierci Jezusa – wskazują, że w piątek przypadał czternasty dzień nisan (jak chce Jan), a nie piętnasty dzień nisan (jak notują synoptycy). Niektórzy przyjmują, że Izraelici, chcąc uniknąć zamieszania i tłoku w świątyni czternastego dnia nisan, zabijali baranki już trzynastego nisan. Kapłani i faryzeusze na taki proceder wyrażali milczącą zgodę. Hipoteza antycypacji jest dziś przyjmowana przez znaczną liczbę komentatorów.

Istnieje także *hipoteza przeniesienia daty święta*. W jej myśl Jezus miał spożyć ostatnią wieczerzę jako ucztę paschalną czternastego dnia nisan, zgodnie z Prawem, jednak starszyzna żydowska miała przenieść w owym roku cały obrzęd na piątek piętnastego dnia nisan. Trudno jednak zweryfikować tę hipotezę z powodu braku wiadomości o praktykach przenosin święta przez Sanhedryn.

Przez długi czas przyjmowana była *hipoteza dwóch kalendarzy*. Otóż w czasach Jezusa w Palestynie obowiązywały dwa kalendarze. W oficjalnym kulcie świątynnym posługiwano się kalendarzem księżycowym. Trzymali się go również faryzeusze, a oni mieli największy wpływ na pobożność ludową – i Jan podaje chronologię ostatnich dni Jezusa według tego kalendarza. Esseńczycy zaś korzystali z kalendarza słonecznego – i synoptycy w opisie wydarzeń paschalnych również. Hipotezę tę miał wspierać fakt, że Wieczernik znajdował się w dzielnicy esseńskiej Jerozolimy. Jezus podczas konsekracji wina mówił, że jest ona wylana „za wielu” (Mk 14,24; Mt 26,28), a tak właśnie wspólnoty esseńskie określały same siebie (hebr. *ha-rabbim* – np. 1QS 7,8). Codzienne posiłki esseńczycy spożywali tylko w gronie „wielu”, czyli we własnej wspólnocie. W tym kontekście użycie przez Jezusa słowa „wielu” wskazywałoby, że Jego krew została przelana za tych, którzy uczestniczyli w ostatniej wieczerzy, i tych, którzy później będą sprawować Eucharystię, czyli za

członków wspólnoty Kościoła. Hipotezę tę wydaje się także potwierdzać fakt, że faryzeusze i saduceusze byli zasadniczo przeciwni Jezusowi, dlatego też Mistrz na celebrację ostatniej wieczerzy wybrał miejsce im obce. W ewangeljach nie ma mowy o wrogości pomiędzy esseńczykami a Jezusem.

W kalendarzu esseńskim święto Paschy wypadło zawsze jednak w środę (4 Q320), a ponieważ dzień liczono od zachodu do zachodu słońca, oznacza to, że środa rozpoczęła się już we wtorek wraz z nastaniem wieczoru. Wieczera paschalna według kalendarza słonecznego przypadała zawsze trzeciego dnia po szabacie, a więc we wtorek. Wtedy to Jezus miałby spożyć ostatnią wieczerzę ze swymi uczniami, podczas gdy śmierć na krzyżu poniósł w piątek, a więc w dniu, kiedy Żydzi według kalendarza księżycowego zabijali baranki paschalne.

Potwierdzeniem tego miało być dzieło *Didascalia apostolorum*, z przełomu III i IV w., które ostatnią wieczerzę Jezusa umieszcza właśnie we wtorek (por. Mk 14,17; Mt 26,17; Łk 22,7). Po niej nastąpiło pojmanie Jezusa i doprowadzenie Go do Annasza (Łk 22,54; J 18,13), zaparcie się Piotra (J 18,15-27) i postawienie Mistrza przed Kajfaszem (Mt 26,57; Mk 14,53; J 18,24). W środę Jezus miał być osądzony przez Sanhedryn (Mk 14,55-64), i spędził noc w więzieniu. W czwartek odbyło się drugie przesłuchanie przed Wielką Radą (Mk 15,1; Mt 27,1), następnie przed Piłatem (Mk 15,1; Mt 27,2; Łk 23,1; J 18,28). Kolejną noc Jezus spędził w więzieniu u Piłata, po czym w piątek, po przesłuchaniu u namiestnika rzymskiego (Łk 23,13) i skazaniu na śmierć, Jezus został ukrzyżowany. Hipoteza ta, początkowo przyjęta entuzjastycznie, obecnie nie znajduje jednak uznania.

Do różnych kalendarzy, którymi mieli posługiwać się synoptycy i autor czwartej ewangelii, odwołuje się także hipoteza kalendarza egipskiego. Według niej synoptycy i Jan posługiwali się odmiennymi kalendarzami. Jan posługiwał się ofi-

cialnym żydowskim kalendarzem, czyli uznawanym przez personel świątynny kalendarzem księżycowym, w którym dni liczono od zachodu do zachodu słońca. Baranki zabijano czternastego dnia nisan, natomiast wieczerzę paschalną spożywano po zachodzie słońca, czyli piętnastego dnia nisan. Synoptycy zaś używali kalendarza egipskiego, w którym dobę liczono od wschodu do wschodu słońca. W tym kalendarzu zarówno zabicie baranków paschalnych, jak i wieczerza paschalna wypadła czternastego dnia nisan. Tak więc czternasty dzień nisan według kalendarza przyjmowanego przez synoptyków wypadł nieco wcześniej niż według oficjalnego kalendarza świątynnego.

Różnica ta wynikała z posługiwania się dwoma różnymi kalendarzami – przed i po niewoli babilońskiej. Kalendarz babiloński był kalendarzem księżycowym, w którym dobę liczono od zachodu do zachodu słońca. To właśnie ten kalendarz, przejęty od Babilończyków, stał się kalendarzem oficjalnego judaizmu czasów Jezusa. Zanim jednak Izraelici znaleźli się w niewoli, korzystali z innego kalendarza. Miał on bazować na kalendarzu słonecznym, którym posługiwano się w Egipcie. W starożytnym kalendarzu Izraela, opierającym się na kalendarzu egipskim, doba liczona była od wschodu do wschodu słońca. W I w. po Chr. był on wykorzystywany przez niektóre ugrupowania. Jezus miał celebrować Paschę właśnie według niego. Pascha według tego kalendarza wypadła zawsze o kilka dni wcześniej niż według oficjalnego kalendarza świątynnego. W myśl tej hipotezy ukrzyżowanie Jezusa nastąpiło w piątek 3 kwietnia 33 r. po Chr., natomiast ostatnia wieczerza odbyła się w środę 1 kwietnia. Przez wybór kalendarza egipskiego Jezus miał ukazać, że identyfikuje się z misją Mojżesza, czyli – jest nowym Mojżeszem. Hipoteza ta dobrze tłumaczy różnice między przekazami ewangelistów.

Szczególnie ciekawą propozycją jest *hipoteza Paschy Jezusa*, odmiennej od Paschy Żydów. W myśl wielu komentatorów ostatnia wieczerza była rzeczywiście ucztą paschalną. Była to jednak uczta paschalna Jezusa, a nie tradycyjna uczta paschalna wszystkich Żydów. Podczas tej uczty Jezus dokonał przesunięcia akcentów, co sprawiło, że nie była to już Pascha Żydów, ale Jego Pascha. Do wcześniej omówionego rytuału uczty paschalnej Jezus wprowadził kilka nowości, ustanawiając nowy obrzęd. Jezus spożywał wieczerzę paschalną nie w gronie własnej rodziny, lecz utworzonej przez siebie wspólnoty. Stanowili ją apostołowie. Ewangelіści nie wspominają o spożywaniu mięsa baranka. To Jezus był „Barankiem Bożym”, który miał zostać złożony w ofierze. Podczas wieczerzy Jezus bez wątplenia podał uczniom swój kielich. W ten sposób zaznaczył, że Eucharystia, którą właśnie ustanowił, ma być ucztą jedności dla rodzącego się Kościoła. Jezus nadał nowe znaczenie spożywaniu niekwaszonego chleba i picia wina. Zmienił tym samym główne orędzie hagady: w jego centrum zamiast wyjścia z Egiptu znalazło się wyzwolenie z niewoli grzechu i śmierci. Pomiął także ostatni kielich wina. Gdy nadszedł czas na czwarty kielich, Jezus powiedział: „Odtąd nie będę już pił [napoju] z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami, nowy, w królestwie Ojca mego” (Mt 26,29; por. Mk 14,25; Łk 22,18). Nie ulega jednak wątpliwości, że ostatni posiłek Jezusa z apostołami przed Jego śmiercią miał miejsce tuż przed świętem Paschy i przebiegał w atmosferze tego święta. A ponieważ niektórzy Żydzi wierzyli, że Mesjasz objawi się w dniu święta Paschy, więc możliwe, iż ewangelіści świadomie do niej nawiązali, aby podkreślić mesjański i eschatologiczny charakter uczty.

4. Nowa Pascha

Pamiętając o istnieniu licznych opinii wskazujących, że ostatnia wieczerza, którą Jezus spożywał ze swymi uczniami, była żydowską ucztą paschalną, oraz opinii, podkreślających za Janem bardziej paschalny charakter śmierci, należy uznać, że niewątpliwie ostatni posiłek Jezusa z uczniami odbywał się w atmosferze paschalnej. Jezus posłużył się nim, aby ofiarować swojemu Kościołowi siebie samego, w związku z czym ustanowił nowy obrzęd – Eucharystię.

Tak to ujmuje dokument Papieskiej Komisji Biblijnej: „Największą nowością przyniesioną przez Chrystusa jest trwająca przez wieki pamiątka Jego śmierci, która się uobecnia podczas spożywania chleba i picia wina (Mt 26,26-29), w posłuszeństwie temu, co On przykazał. W istocie w sakramencie Eucharystii nakazany jest nowy sposób świętowania Paschy wyzwolenia i życia, już nie poprzez krew i mięso baranka, lecz przez bezkrwawy obrzęd. Obrzęd ten z jednej strony przywraca znak pokojowego odżywiania się z okresu początków (Rdz 1,29), a z drugiej strony kładzie kres krwawym ofiarom starożytnego przymierza z powodu doskonałej ofiary odkupieńczej Syna Bożego (Hbr 9,12-44)”⁷⁸.

Niewątpliwie ostatnia wieczerza miała wiele wspólnego z żydowską ucztą paschalną. Wiele wskazań ewangelicznych to potwierdza. O ile, przybywając do Judei, Jezus zazwyczaj zatrzymywał się w Betanii (Mk 14,13; J 18,1), o tyle przybywając na święto Paschy, znalazł się – jak wymagało tego Prawo – w samej Jerozolimie. Uczta – również zgod-

⁷⁸ Papieska Komisja Biblijna, *„Czym jest człowiek?” (Ps 8,5). Zarys antropologii biblijnej*, Lublin 2020, s. 98. Ciekawa jest uwaga ks. Mariusza Rosika, który przywołując ten fragment, stwierdza: „Problematiczne wydaje się jednak mówienie o Eucharystii jako «bezkrwawej» ofierze. W końcu po przeistoczeniu w kielichu pojawia się Krew Pańska. Wydaje się, że to powszechnie używane sformułowanie – «bezkrwawa ofiara Chrystusa» – należałoby znuansować”. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 772.

nie z przepisami Prawa – miała miejsce wieczorem (por. Pwt 16,5-6).

Podczas ostatniej wieczerzy na stole pojawiło się wino, choć przy zwyczajnych posiłkach na ogół podawano wodę (*Miszna Pesachim* 10,1). Jezus, zgodnie z porządkiem paschalnym, jako przewodzący uczcie wyjaśniał znaczenie spożywania praśnego chleba (Wj 12,26-27), choć Jego wyjaśnienie różniło się od tradycyjnego (*Miszna Pesachim* 10,5). Ostatnia wieczerza skończyła się śpiewem Wielkiego Hallelu, co poświadczają ewangelści: „Po odśpiewaniu hymnu wyszli ku Górze Oliwnej” (Mt 26,30; por. Mk 14,26).

Wydaje się, że ostatnia wieczerza Jezusa nie była typową ucztą paschalną, choć niewątpliwie zawierała jej elementy. Z jednej strony nie ulega wątpliwości, że w zewnętrznym przebiegu była prawdziwą wieczerzą paschalną. Można więc powiedzieć, że Jezus posługując się niejako jej oprawą, włożył w nią nową treść. Stąd też ostatnia wieczerza w pełni zasługuje na nazwę „nowa Pascha”⁷⁹.

Sam Jezus postrzegał ostatnią wieczerzę jako nową Paschę. Z Jego perspektywy nie był to zwykły posiłek. Nie była to nawet zwykła ucztą paschalna. Jezus, podobnie jak inni starożytni Żydzi, znał zawartą w Piśmie zapowiedź, że Bóg pewnego dnia zbawi swój lud przez cud nowego wyjścia. Prawdopodobnie znał również rabiniczną tradycję mówiącą, że Mesjasz przyjdzie w noc Paschy. Niemal na pewno wierzył w to, że skoro ma nastąpić nowe wyjście, musi się odbyć nowa Pascha. I tego właśnie dokonał podczas ostatniej wieczerzy⁸⁰.

⁷⁹ Zob. K. Hola, *Tajemnica Eucharystii w aspektach dziejzbowczych i dogmatycznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 40 (1987) 4, s. 316.

⁸⁰ Zob. B. Pitre, *Jezus i żydowskie korzenie Eucharystii*, s. 194. W tym kontekście warto przytoczyć ciekawą opinię chicagowskiego rabina: „Chociaż klasyczne źródła żydowskie uważają Jezusa za fałszywego mesjasza, sądzę, że Jezus nie był fałszywym mesjaszem, lecz mesjaszem, który nie dopełnił swej misji [...]. Niedopełnienie oznacza po prostu, że się nie osiągnęło ostatecznego celu.

5. Nowa Pascha Jezusa

Coraz częściej komentatorzy wskazują, że chronologia Ewangelii według św. Jana jest historycznie bardziej prawdopodobna niż synoptyczna⁸¹. Proces i wykonanie wyroku śmierci w dniu świątecznym wydają się trudne do uznania. Z drugiej strony ostatnia wieczerza Jezusa jest bardzo związana z tradycją paschalną, stąd też odrzucenie jej paschalnego charakteru wydaje się problematyczne.

Jan wyraźnie zaznacza, że w czasie procesu Jezusa przed Piłatem zwierzchnicy żydowscy jeszcze nie spożyli Paschy. Z tego też powodu musieli zachowywać czystość rytualną. Poprawny jest przekaz Jana, że ukrzyżowanie miało miejsce nie w dniu święta, lecz w jego wigilię. Oznacza to, że Jezus umarł o tej godzinie, o której w świątyni składano w ofierze baranki paschalne. Tradycja chrześcijańska widziała w tym coś więcej niż zwykły przypadek. W Jezusie rozpoznano prawdziwego Baranka, który został złożony w ofierze. Jak zatem rozumieć ostatnią wieczerzę Jezusa?

Wydaje się, że bardzo wczesnie pojawiło się przekonanie o jej charakterze paschalnym. Jezus wiedział o swej bliskiej śmierci. Mając świadomość, że już nie będzie mógł spożywać Paschy, zaprosił swoich uczniów na ostatnią wieczerzę, która miała bardzo szczególny charakter. Przypominała ona wieczerzę paschalną, choć prawdziwą Paschę obchodzono

W tym sensie hebrajskim prorokom się nie powiodło, ponieważ nie osiągnęli swego ostatecznego celu, którym było przekonanie ludu, aby się nawrócił i słuchał woli Boga. Mojżeszowi się nie powiodło, ponieważ nie wkroczył do Ziemi Obiecanej i nie wprowadził swego ludu do tego kraju. Nawet Bogu się nie powiodło, stosownie bowiem do żydowskiej tradycji królestwo Boże miało się rozpocząć wraz z objawieniem Tory na Synaju. [...] Jezusowi nie powiodło się jako ostatniemu i ostatecznemu mesjaszowi, gdyż nie sprawił ostatecznego i zupełnego odkupienia świata. Gdyby mu się całkiem powiodło, to paruzja – powtórne przyjście – nie byłaby konieczna". B.L. Sherwin, „A wy za kogo Mnie uważacie?” (Mk 8,29) – odpowiedź żydowska, „Collectanea Theologica” 63 (1993) 2, s. 17-18.

⁸¹ Zob. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, s. 124-127.

dopiero następnego dnia. Ta wieczerza była Jego pożegnaniem się, w trakcie którego dał coś nowego: dał siebie samego jako prawdziwego Baranka, ustanawiając w ten sposób swoją własną Paschę.

We wszystkich ewangeliach synoptycznych część owej wieczerzy stanowi prorocza zapowiedź Jezusa mówiąca o Jego śmierci i zmartwychwstaniu. U Łukasza ma ona formę szczególnie uroczystą: „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Nie będę [już] jej spożywać, aż się spełni w królestwie Bożym” (Łk 22,15-16). W tej uczcie, która mogła przypominać seder paschalny, w jej retrospektywnej ocenie widoczny stał się dla uczniów jej związek ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Była to Pascha Jezusa.

A zatem – jak pisze Benedykt XVI – można powiedzieć, że Jezus celebrował Paschę i jej nie celebrował: dawnych obrzędów nie można było dokonywać; gdy nadeszła ich godzina, Jezus już skołał. Oddał jednak siebie samego i w ten sposób rzeczywiście celebrował Paschę. Tak więc dawne rzeczy nie zostały zniesione, lecz tylko doprowadzone do objawienia przez nie swojego pełnego znaczenia.

DWIE TRADYCJE PRZEKAZU USTANOWIENIA EUCHARYSTII

Ostatnia wieczerza Jezusa z uczniami była historycznym wydarzeniem, zaplanowanym i dobrze przygotowanym. Według przekazu Łukasza, gdy „nadszedł dzień Przaśników, w którym należało ofiarować Paschę. Jezus posłał Piotra i Jana z poleceniem: «Idźcie i przygotujcie nam Paschę, byśmy mogli ją spożyć». Oni Go zapytali: «Gdzie chcesz, abyśmy ją przygotowali?». Odpowiedział im: «Oto gdy wejdziecie do miasta, spotka się z wami człowiek niosący dzban wody. Idźcie za nim do domu, do którego wejdzie, i powiecie gospodarzowi: „Nauczyciel pyta cię: Gdzie jest izba, w której mógłbym spożyć Paschę z moimi uczniami?” On wskaże wam salę dużą, usłaną; tam przygotujecie». Oni poszli, znaleźli tak, jak im powiedział, i przygotowali Paschę” (Łk 22,7-13).

Nie wydaje się jednak, aby posłani do Jerozolimy dwaj uczniowie nie wiedzieli, kogo szukać. Należy założyć, że wszystko wcześniej było dobrze ustalone. Stąd też Mateusz przekazuje polecenie Mistrza: „Idźcie do miasta, do znanego nam człowieka, i powiedzcie mu: Nauczyciel mówi: Czas mój jest bliski; u ciebie chcę urządzić Paschę z moimi uczniami” (Mt 26,18).

Jezus znał miejsce, gdzie miała się odbyć ich ostatnia wieczerza. Świadczy o tym fakt, że wiedział, iż sala będzie już przygotowana: „On wskaże wam na górze salę dużą, usłaną i gotową. Tam przygotujecie dla nas” (Mk 14,15). Być może chciał On utrzymać w tajemnicy miejsce, w którym zamierzał spożyć ostatni posiłek z uczniami przed swoją śmiercią, aby uniknąć wcześniejszego uwięzienia, bo przewidywał, że Ju-

dasz szuka okazji do zdrady. Niewątpliwie wiedział, że Jego czas był bliski (Mt 26,18) – że zbliża się czas Jego śmierci.

W zamyśle trzech pierwszych ewangelistów ostatnia wieczerza Jezusa była posiłkiem paschalnym. Stąd też w tekście wiele razy pojawia się zwrot „spożyć Paschę” (Mk 14,12-16; Łk 22,7-13). Jako że podczas uczyty paschalnej spożywano zabitego w świątyni jerozolimskiej baranka, uczniowie zapytali o to, gdzie mają przygotować baranka na wieczorny posiłek. Gdyby Jezus chciał zrezygnować ze spożycia baranka, musiałby to wyraźnie powiedzieć apostołom. Ewangelisci z pewnością odnotowaliby też zdumienie uczniów z powodu odejścia od przepisów Prawa; tym bardziej, że wielokrotnie mówią o tym, iż Jezus zachowywał żydowskie zwyczaje związane z celebracją różnych świąt żydowskich. Wiele razy w czasie swojej działalności publicznej nakazywał, aby postępować zgodnie z Prawem (Mt 8,2-4; Mk 1,40-45; Łk 5,12-16). Również autor czwartej ewangelii podkreśla, że Jezus uczestniczył w Świącie Namiotów w taki sam sposób, jak pozostali Żydzi (J 7,1-10.37)⁸². To sprawia, że uzasadnione jest stwierdzenie: „Wiele wskazuje na to, że ostatnia wieczerza była ucztą paschalną, czyli tą ucztą, której spożywanie opisuje i nakazuje Prawo, łącząc ową ucztę z wyjściem Izraelitów z Egiptu (Wj 11,1 – 13,16; 12,14.26n)”⁸³.

Warto jednak zauważyć, że ci sami komentatorzy, podkreślając, iż Jezus zachowywał Prawo, więc spożył też prawdziwą wieczerzę paschalną, jednocześnie stwierdzają, iż „Jezus zmodyfikował obrzędy starotestamentalnej Paschy, nadając im nowy sens i ustanawiając tym samym Eucharystię”⁸⁴.

⁸² Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 779-780.

⁸³ R. Pietkiewicz, *Biblijne przekazy o ustanowieniu Eucharystii*, s. 81.

⁸⁴ Zob. tamże, s. 85; A. Jankowski, *Eucharystia jako „nasza Pascha”* (1 Kor 5,7) w teologii biblijnej Nowego Testamentu, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 28 (1975) 3, s. 91; R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, s. 114; H. Langkammer, *Teologia Eucharystii. Wymowa tekstów biblijnych*, Kłodzko 1997, s. 32.

1. Przekaz o ostatniej wieczerzy

Podczas ostatniej wieczerzy Jezus uczynił kilka gestów wyrażających prawdę o Jego ofiarniczo-zbawczym oddaniu się uczniom. Należą do nich modlitwa błogosławieństwa skierowana do Ojca, łamanie chleba i podanie go uczniom, podanie jednego kielicha wszystkim uczniom, słowa wypowiedziane nad chlebem i winem o Nowym Przymierzu.

W noc, która poprzedzała mękę i śmierć Jezusa, spożył On ze swoimi uczniami wieczerzę. Podczas tego posiłku wziął w swoje ręce chleb i wino, po czym dawał swoim uczniom mówiąc: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje. Bierzcie i pijcie, to jest moja Krew”. W Nowym Testamencie słowa te, które powtarzamy w czasie konsekracji, znajdujemy u Mateusza, Marka i Łukasza oraz w Pierwszym Liście do Koryntian.

Mt 26,26-30	Mk 14,22-25	Łk 22,14-20	1 Kor 11,23-25
		<p>¹⁴A gdy nadeszła pora, zajął miejsce u stołu i apostołowie z Nim. ¹⁵Wtedy rzekł do nich: „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał. ¹⁶Albowiem powiadam wam: Nie będę <już> jej spożywać, aż się spełni w królestwie Bożym”. ¹⁷Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, rzekł: „Weźcie go i podzielcie między siebie; ¹⁸albowiem powiadam wam: odtąd nie będę <już> pił [napoju] z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże”.</p>	
			<p>²³Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, której został wydany,</p>
<p>²⁶A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje”.</p>	<p>²²A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im, mówiąc: „Bierzcie, to jest Ciało moje”.</p>	<p>¹⁹Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał mówiąc: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: toczyńcie na moją pamiętkę!”.</p>	<p>wziął chleb²⁴ i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł: „To jest Ciało moje za was <i>wydane</i>. Czyniście to na moją pamiętkę!”.</p>

Mt 26,26-30	Mk 14,22-25	Łk 22,14-20	1 Kor 11,23-25
²⁷ Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: „Pijcie z niego wszyscy, ²⁸ bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów.	²³ Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, i pił z niego wszyscy. ²⁴ I rzekł do nich: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana.	²⁰ Tak samo i kielich [wziął] po wieczerzy, mówiąc: „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana”.	²⁵ Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: „Kielich ten jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej”.
			„Czyżycie to, ile razy pic będziecie, na moją pamiętkę!”.
²⁹ „Lecz powiadam wam: Odtąd nie będę już pił [napoju] z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pic go będę z wami, nowy, w królestwie Ojca mego”.	²⁵ Zaprawdę, powiadam wam: Odtąd nie będę już pił [napoju] z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pic go będę z wami, nowy, w królestwie Bożym”.		

Niewątpliwie można zauważyć, że historyczne wydarzenie, jakim była ostatnia wieczerza, zostało przekazane jakby w dwóch tradycjach: pierwsza zapisana została przez Pawła w Pierwszym Liście do Koryntian około 55 r. i prawdopodobnie przekazana Łukaszowi, który zapisał ją w swojej ewangelii około 80 r. Druga tradycja łączy się z Markiem – została zapisana przez niego tuż przed 70 r. i kilka lat później przejęta przez Mateusza. A zatem słowa Jezusa wypowiedziane nad chlebem i winem zostały przekazane przez dwie tradycje – Pawłowo-Łukaszową, nazywaną tradycją antiocheńską, oraz Markowo-Mateuszową, opatrzoną mianem tradycji jerozolimskiej. Inni mówią o tradycji hellenistycznej i tradycji palestyńskiej⁸⁵. Pierwsza – starsza – wydaje się pochodzić ze środowiska nawróconych na chrześcijaństwo pogan prawdopodobnie z Antiochii Syryjskiej. Być może do

⁸⁵ Mówi się też o trzeciej tradycji – zależności między przekazami Marka i Łukasza. Zob. H. Langkammer, *Zagadnienie autentycznego brzmienia słów konsekracji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 28 (1975) 3, s. 101. Według R. Bartnickiego, przekaz Łukasza powstał z połączenia tradycji obecnej w 1 Kor 11,23-25 oraz Mk 14,22-25. Zob. R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza nową Paschą Jezusa (Mk 14,22-25)*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 33 (2015), s. 12.

Antiochii tradycję tę przyniósł Barnaba? Druga tradycja – młodsza – palestyńska, pochodzi z środowiska judeochrześcijańskiego. Obie te tradycje niewątpliwie mają wspólne źródło semickie sprzed 40 r.⁸⁶.

W przekazach tych widać pewne podobieństwa i różnice.

– Słowa Jezusa wypowiedziane nad chlebem:

„To jest Ciało moje” (Mt 26,26);

„To jest Ciało moje” (Mk 14,22);

„To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czynicie na moją pamiątkę” (Łk 22,19);

„To jest Ciało moje za was [wydane]. Czyńcie to na moją pamiątkę” (1 Kor 11,24).

– Słowa Jezusa wypowiedziane nad winem:

„To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mt 26,28);

„To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mk 14,24);

„Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę” (Łk 22,20);

„Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę” (1 Kor 11,25).

Niewątpliwie poszczególni ewangeliści przekazują słowa konsekracji w tej formie, w jakiej były powtarzane podczas sprawowania Eucharystii w pierwotnych wspólnotach, do których

⁸⁶ Zob. J. Kudasiewicz, *Elementy eklezjalne w tekstach o ustanowieniu Eucharystii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 18 (1980) 2, s. 31-32.

należeli. Poszczególne gminy bowiem, zachowując to, co było istotne dla sprawowania Eucharystii, modyfikowały pewne szczegóły przez przystosowanie ich do swoich potrzeb. I stąd w tradycji antiocheńskiej Jezus dokonuje konsekracji kielicha już po wieczerzy, a więc w jakimś odstępnie czasowym od konsekracji chleba. Stąd też Paweł i Łukasz piszą: „tak samo kielich [wziął] po wieczerzy” (Łk 22,20); „podobnie, skończywszy wieczerzę” (1 Kor 11,25). Z tradycji jerozolimskiej jednak wynika, że konsekracja kielicha nastąpiła zaraz po konsekracji chleba. Powstała trudność tłumaczy się tym, że w tradycji przekazanej przez Marka i Mateusza dokonała się pewna modyfikacja tekstu przy zachowaniu tego, co istotne. A istotna była sama konsekracja, a nie odstęp między konsekracją chleba i wina. Takiej wersji słów konsekracji używano w liturgii sprawowanej we wspólnotach judeochrześcijańskich.

Różnice między tekstami powstały w procesie ich przekładu z języka aramejskiego, którym posługiwał się Jezus, na grecki, w którym były powtarzane podczas liturgii. I tak tekst Marka posiada bardzo dużo cech semickich, ukazujących jego ścisły związek z językiem oryginału. Pochodzący od niego przekaz Mateusza ma już wyraźnie lepszy styl, uwzględniający zasady składni języka greckiego, co świadczy, że dokonał on poprawy wcześniejszego przekładu⁸⁷.

Oto najważniejsze podobieństwa i różnice między dwiema tradycjami przekazującymi opisy ustanowienia:

- Podobieństwa. We wszystkich przekazach występują zwroty: „A gdy oni jedli, [Jezus] wziął chleb, odmówił błogosławieństwo” (Mt, Mk); „Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie” (Łk); „Pan Jezus [...] wziął chleb i dzięki uczyniwszy” (1 Kor); „Połamał [go] i dał [podał] im [uczniom]” (Mt, Mk, Łk); „połamał i rzekł” (1 Kor). Wszędzie występują dwa człony, jeden związany z chlebem, a drugi z winem.

⁸⁷ Zob. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 334.

- Różnice. Tradycja jerozolimska nie dodaje przy konsekracji chleba zwrotu: „za was będzie wydane”. W tym przekazie wino staje się „Krwia Przymierza”. W tradycji antiocheńskiej Eucharystia jest przyczyną zaistnienia „Nowego Przymierza”. W przekazie judeochrześcijańskim krew jest wylana „za wielu”, w antiocheńskim „za was”. Tradycja Markowo-Mateuszowa, w przeciwieństwie do Pawłowo-Łukaszowej, nie zawiera także nakazu powtarzania czynności Jezusowych.

2. Tradycja antiocheńska

Większość komentatorów uznaje, że relacje o ustanowieniu Eucharystii, które przekazują Paweł i Łukasz, odzwierciedlają tradycję, która ukształtowała się w Antiochii Syryjskiej. Być może duży wpływ na tę tradycję miał Barnaba, lewita rodem z Cypru, który był krewnym Marka (Kol 4,10). Wpływ na oba przekazy: zarówno Pawłowy, jak i Łukaszowy – mógł mieć także sam Jan Marek. Być może – jak niektórzy sądzą – przekaz Marka pierwotnie funkcjonował we wspólnocie Kościoła jerozolimskiego w języku aramejskim, zaś na potrzeby wspólnot mówiących w języku greckim został on na niego przetłumaczony – a z tego przekazu mógł przejąć go Apostoł Narodów⁸⁸. Inni wskazują, że obie formuły przekazu słów ustanowienia Eucharystii należą do najstarszej tradycji eklezjalnej, co wydaje się potwierdzać choćby fakt, iż wyraźnie brakuje paralelizmu między słowami Jezusa wypowiedzianymi nad chlebem i kielichem wina. Wydaje się, że formuły te pochodzą z tej samej tradycji, która musiała powstać znacznie wcześniej niż Pierwszy List do Koryntian, a więc najprawdopodobniej w latach czterdziestych w Antiochii. Choć Ewangelia według św. Łukasza jest późniejsza niż Pierwszy List do Koryntian, to jednak wydaje się, że trzecia ewangelia zawiera bardziej pierwotną formę przekazu⁸⁹.

⁸⁸ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 782.

⁸⁹ Zob. J. Kudasiwicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii, w: Biblia o Eucharystii*, s. 65.

2.1. 1 Kor 11,23-26

Z pewnością przekaz Pierwszego Listu do Koryntian na temat ustanowienia Eucharystii jest najstarszy⁹⁰. Chcąc skorygować niewłaściwe postawy i zachowania, które dało się zaobserwować podczas zebrań liturgicznych – Paweł przypomina, że to właśnie on otrzymał od Pana to, co przekazał Koryntianom: „że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb i, dzięki uczyniwszy, połamał i rzekł: «To jest Ciało moje za was [wydane]. Czyńcie to na moją pamiątkę!». Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: «Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę!». Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,23-26).

Apostoł Narodów podkreśla, że tradycję o ustanowieniu Eucharystii otrzymał od samego Chrystusa – choć nie był obecny w Wieczerniku podczas ostatniej wieczerzy. Sam o sobie pisze jako o pośredniku tej tradycji. On tę tradycję przekazuje. Niewątpliwie jednak jego relacja z ustanowienia Eucharystii bazuje na wcześniejszej tradycji. Wkład Pawłowy w redakcję omawianego tekstu polega na podaniu sensu opisywanego faktu. Paweł zawdzięcza Chrystusowi Zmartwychwstałemu, którego spotkał u bram Damaszku (Dz 9,1-30), zrozumienie Jego gestu w trakcie ustanawiania sakramentu Eucharystii. I to rozumienie wielkokwartkowego aktu apostoł przekazuje Koryntianom⁹¹.

⁹⁰ Nie należy z tego wyprowadzać jednak pochopnie wniosku, że najstarsze utrwalone na piśmie świadectwo najlepiej oddaje pierwotne słowa Jezusa. Zob. R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza nową Paschą Jezusa* (Mk 14,22-25), s. 11.

⁹¹ Zob. H. Langkammer, *Zagadnienie autentycznego brzmienia słów konsekracji*, s. 107; E.J. Jezierska, *Eucharystia – udziałem wiernego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 38 (1985) 1, s. 9.

Paweł, pisząc o otrzymaniu tradycji od Pana, pomija pośrednictwo pierwotnego Kościoła, w którym już celebrowano Eucharystię przy użyciu określonych formuł. Nie należy więc zakładać, że apostoł otrzymał jakieś prywatne objawienie. Paweł był niewątpliwie zależny od tradycji, której jest przekazicielem. Jego opis opiera się na historycznych wydarzeniach związanych z działalnością publiczną Jezusa, który ustanowił obrzęd. Wydarzenia te są przekazywane przez wspólnotę Pańską – wspólnotę Kościoła.

Według Pierwszego Listu do Koryntian, Eucharystia została ustanowiona w nocy: „tej nocy, kiedy [Jezus] został wydany” (1 Kor 11,23), podczas uczty. Ucztę tę, w przekazie Pawła, Jezus przerywał dwa razy: pierwszy raz, kiedy wziął chleb, odmówił dziękczynienie, połamał chleb i rzekł: „to jest Ciało moje za was” (1 Kor 11,24), drugi raz, gdy po wieczerzy, „podobnie” – a więc po dziękczynieniu – wziął kielich i wymówił słowa konsekracji wina: „ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej”. Ciało i krew w czasach Jezusa oznaczały żywą istotę – całego człowieka. „Wydanie ciała” było tożsame z oddaniem życia, śmiercią. Jezus „wydaje” swoje ciało, czyli umiera. Czasownik „wydać (się)” ma tu sens „umrzeć”. Ten akt wydania się Jezusa był ofiarą składaną przez Niego za innych – świadczą o tym słowa „za was” (*hyper hemon*)⁹².

2.1.1. „Bierzcie i jedzcie...”

Apostoł zwraca uwagę na kolejność trzech gestów dokonanych nad chlebem i winem. Przy słowach konsekracji chleba Jezus: wziął chleb – dzięki czynił – połamał. Każdy gest to osobna czynność: wziąć niekwaszony chleb używany przez Żydów podczas wieczerzy paschalnej; dzięki czynić zgodnie z tradycją liturgiczną chrześcijan wywodzących się z pogań-

⁹² E.J. Jezierska, *Eucharystia – udziałem wiernego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*, s. 10.

stwa⁹³; łamać chleb. Zgodnie z tradycją uczty paschalnej na początku posiłku ojciec rodziny brał prząsny chleb i w imieniu wszystkich wypowiadał błogosławieństwo. Wszyscy uczestnicy odpowiadali „amen”, a on dla każdego z nich odłamywał kawałek chleba i rozdzielał go im.

Paweł podkreśla ofiarny wymiar aktu: „To jest Ciało moje za was”. Jezus wyjaśnił znaczenie chleba, identyfikując go ze swoim Ciałem, i podał im do spożycia. Czynił to zupełnie inaczej niż ojcowie podczas uczt paschalnych, którzy przy wyjaśnieniu znaczenia chleba niekwaszonego, odwoływali się do nocy wyjścia z Egiptu. Niekwaszony chleb był dla nich znakiem tego, co Bóg uczynił dla swego narodu w Egipcie, i przypomnieniem (pamiętką – uobecnieniem) Bożych interwencji. Ów chleb niekwaszony był też chlebem „upokorzenia”, którego wyrazem była pospieszna ucieczka z kraju (Wj 13,8-9; Pwt 16,3).

Jezus inaczej interpretował znaczenie chleba podawanego swoim uczniom. Identyfikował go ze swoim ciałem (gr. *soma*). Pięcioksiąg, łącząc chleb niekwaszony z wyjściem, ze znakiem, z upokorzeniem, łączy go także z mięsem baranka paschalnego: „tej samej nocy spożyją mięso pieczone w ogniu, spożyją je z chlebem niekwaszonym” (Wj 12,8). W tradycji *Miszny* i *Tosefty* nie mówi się o mięsie, ale o ciele (aram. *gufa*) baranka (*Miszna Pesachim* 10,3; *Tosefta Pesachim* 10,9). Jezus zatem, utożsamiając chleb ze swoim Ciałem, identyfikował go także z mięsem baranka paschalnego. Użyty przez Pawła termin „ciało” (gr. *soma*) wskazuje na całą ludzką osobę. Chodzi o całego Jezusa. On cały staje się chlebem. Jezus identyfikował chleb ze swoim Ciałem – ze sobą samym.

⁹³ Taka praktyka dziękczynienia przy spożywaniu posiłków odnotowana została w Liście do Tymoteusza, gdzie apostoł poucza swojego umiłowanego ucznia, że „niczego, co jest spożywane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać” (1 Tm 4,4).

Kolejne wyrażenie „za was”, poprzez użycie przymiaka „za” (gr. *hyper*), wskazuje na samoofiarowanie się Jezusa i zbawcą skuteczność Jego śmierci (Rz 5,6.8; 8,32; 14,15; 2 Kor 5,14.15.21; Ga 1,4; 2,20; 3,13; 1 Tes 5,10). Jezus podczas ostatniej wieczerzy sam oddał swoje życie. Zostanie Mu ono odebrane podczas ukrzyżowania. Jezus przemienił swoją śmierć w akt samoofiarowania się za innych i dla innych.

Wydaje się jednak, że dla Pawła, obok tego ofiarniczego wymiaru, ważny jest także wymiar daru. Jezus, ofiarując się za nas, ofiarowuje się także i dla nas. Jest to Jego niezwykły dar dla nas. Eucharystia jest pokarmem „za was” i równocześnie „dla was”. Jest pokarmem podtrzymującym życie. Jak ofiara z baranka ratowała życie Izraelitom uchodzącym z Egiptu, tak dobrowolna ofiara z Ciała Jezusa ocala tych, którzy uczestniczą w ostatniej wieczerzy – tych, którzy będą powtarzali gesty i słowa Jezusa wypowiedziane nad chlebem i winem.

W formule konsekracji chleba Paweł zamieszcza również nakaz: „To czyńcie na moją pamiątkę” (1 Kor 11,18), którego brak po słowach wypowiedzianych nad winem. Wyrażenie to jest poleceniem powtarzania tych samych słów i gestów, które apostołowie widzieli u Jezusa. W wielu tekstach greckiego przekładu Starego Testamentu pojawia się taki nakaz powtarzania jakiegoś obrzędu (LXX: Wj 12,47; 13,5; Kpł 8,34; 9,6; Lb 9,2-4.11-14; Pwt 16,1.10). A zatem gdy Jezus poleca uczniom: „To czyńcie”, ma na myśli czynność kultyczną, rytualną – czynność liturgiczną. Według wielu komentatorów w tych słowach Jezus przekazał apostołom władzę kapłańską. Niektórzy wskazują, że „gest obmycia nóg apostołom był pierwszym elementem konsekracji kapłańskiej, a słowa „To czyńcie na moją pamiątkę” – kolejnym”⁹⁴.

Pamiętka (gr. *anamnesis*) oznacza „uobecnienie”. A więc to, co będą czynić uczniowie, ma być rozumiane nie jako przypomnienie wydarzenia historycznego, ale jako jego aktualizacja.

⁹⁴ M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 788; zob. R. Bartnicki, *Jezus w drodze do śmierci i zmartwychwstania. Komentarz do Ewangelii Marka 8,27 – 16,20*, cz. II: Mk 14,1 – 16,20, Warszawa 2019, s. 142.

Owo „uobecnienie” sprawia, że dawne wydarzenie staje się obecne w teraźniejszości. Prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa rzeczywiście uobecniają się pośród wspólnoty wierzących, którzy – zgodnie z wolą Jezusa – powtarzają Jego gesty i słowa wypowiedziane nad chlebem i kielichem wina⁹⁵.

2.1.2. „Bierzcie i pijcie...”

Przy końcu uczyty paschalnej ojciec rodziny, biorąc do ręki kielich z winem – trzeci z kolei – wypowiadał nad nim modlitwę dziękczynną za posiłek, po której wszyscy odpowiadali „amen”. Apostoł Paweł pisze, że Jezus „podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: «Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pic będziecie, na moją pamiątkę»” (1 Kor 11,25).

Pisząc o kielichu (gr. *poterion*), Paweł wskazuje na jeden, konkretny kielich: ten, który Jezus wziął w swoje ręce. Wydaje się także, że apostoł sugeruje, choć nie pisze o tym wprost, iż apostołowie pili z jednego kielicha. Picie z jednego kielicha było symbolem wspólnoty współbiesiadników. Wydaje się jednak, że sam Jezus nie pił z tego kielicha; podał go uczniom, ale sam powstrzymał się od spożycia wina.

Słowa Jezusa wypowiedziane nad kielichem nawiązują do idei nowego przymierza (por. Jr 31,31). Nowe Przymierze realizuje się – w przeciwieństwie do synaickiego – w Krwi Chrystusa, czyli w Jego zbawczej śmierci (por. Za 9,11; Rz 3,25). Sformułowanie „Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej” nawiązuje także do wzmianki o „krwi przymierza” z Księgi Wyjścia, gdzie można przeczytać, że Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc „Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów” (Wj 24,8). Jedno zdanie wypowiedziane przez Jezusa podczas ostatniej

⁹⁵ Zob. J. Froniewski, *Teologia anamnezy eucharystycznej jako pamiątki uobecniającej ofiarę Chrystusa i jej implikacje ekumeniczne*, s. 62-63; E.J. Jezierska, *Eucharystia – udziałem wiernego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*, s. 10-11.

wieczery odsyła zarówno do przymierza synaickiego, jak i do starotestamentowych zapowiedzi nowego przymierza. Tyle że pieczęcią zawartego obecnie przymierza nie jest krew zwierząt, jak miało to miejsce w Starym Testamencie, lecz krew Jezusa.

Po słowach konsekracji wypowiedzianych nad winem, Paweł przytacza jeszcze Jezusowe wezwanie: „To czyńcie na moją pamiątkę”. Powtarzanie słów Jezusa i gestów, których dokonał nad chlebem i winem, jest niczym innym jak głoszeniem śmierci Pana, „aż Pan przyjdzie”: „Ilekoć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,26). Zawsze bowiem podczas sprawowania Eucharystii Chrystus staje się obecny we wspólnocie celebrujących. Jest z nimi⁹⁶. I właśnie dlatego Eucharystia winna być centrum życia każdej wspólnoty. Bycie chrześcijaninem oznacza bycie w Chrystusie, który staje się wśród nich obecny przez Eucharystię.

Apostoł Paweł idzie dalej i pisze, że Eucharystia jest głoszeniem śmierci Pana: „śmierć Pana głosicie” (1 Kor 11,26). Czasownik „głosić” (gr. *katangelein*) oznacza więcej niż samo pouczenie o prawdach wiary. Głoszenie Ewangelii dla Pawła jest siłą, która sprawia, że to, co się głosi, faktycznie się spełnia. „Głoszenie” w 1 Kor 11,26 to proklamacja, uroczyste obwieszczanie dzieła zbawczego Boga dokonane w Jezusie Chrystusie i z Chrystusem. Uczestnictwo zaś w Eucharystii jest włączeniem się w śmierć Jezusa, gdyż każdorazowa sakramentalna obecność Jezusa na ołtarzu w czasie sprawowania Eucharystii jest tą samą obecnością, którą była w momencie składania przez Niego ofiary. Uczestnictwo zaś w „śmierci Pana” jest uczestnictwem „już teraz” w życiu Pana – Jezusa Chrystusa, a głoszenie „śmierci Pana” jest zarazem proklamacją Jego zmartwychwstania (1 Kor 15,3-4)⁹⁷.

⁹⁶ Zob. W. Kosek, *Nakaz głoszenia śmierci Pana „aż przyjdzie” (1 Kor 11,26) w świetle porównawczej analizy gramatycznej*, w: *Jak śmierć potężna jest miłość*, red. W. Chrostowski, Ząbki 2009, s. 225.

⁹⁷ Zob. E.J. Jezierska, *Eucharystia – udziałem wiernego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*, s. 11.

2.2. Łk 22,14-20

Do tradycji antiocheńskiej, wspólnej z Pawłem, zalicza się także Łukaszczyński przekaz o ustanowieniu Eucharystii. Jest to relacja nieco odmienna od przekazu Pierwszego Listu do Koryntian. Wyraźnie wskazuje, że Jezus ustanowił własną ucztę paschalną na bazie żydowskiego sederu⁹⁸.

„A gdy nadeszła pora [godzina], zajął miejsce u stołu i apostołowie z Nim. Wtedy rzekł do nich: «Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Już jej spożywać nie będę, aż się spełni w królestwie Bożym». Potem wziął kielich i, odmówiwszy dziękczynienie, rzekł: «Weźcie go i podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże». Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie, połamał go i podał mówiąc: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!». Tak samo i kielich po wieczery, mówiąc: «Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana»” (Łk 22,14-20).

Łukasz na samym początku swojego przekazu o ustanowieniu Eucharystii dodaje fragment Łk 22,15-18, dotyczący baranka, którego Jezus już nie będzie spożywał, i kielicha, którego nie będzie już pił. Niektórzy uważają, że relacja, na której bazował ewangelista, była pierwotniejsza niż przekaz Pierwszego Listu do Koryntian – o ten właśnie fragment miałby skrócić apostoł Paweł tę relację i utrwalić ją w tej skróconej wersji w piśmie skierowanym do Koryntian. Nie da się jednak wykluczyć, że to Łukasz poszerzył relację Pawła. Być może w ten sposób chciał uzgodnić ją z tradycją Markową. W ten sposób przekaz Łukasza przeciwstawiałby Paschę żydowską – chrześcijańskiej, baranka i kielich starego obrzędu (Łk 22,15-18) – chlebowi i kielichowi nowego obrzędu (Łk 22,19-20)⁹⁹.

⁹⁸ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 794-801.

⁹⁹ Zob. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, s. 333.

Swój przekaz o ustanowieniu Eucharystii Łukasz rozpoczyna od zamiany Markowej wzmianki dotyczącej czasu wydarzenia: „z nastaniem wieczoru” (Mk 14,17) – na adnotację w duchu czwartej ewangelii: „gdy nadeszła godzina” (Łk 22,14). Wydaje się, że Łukasz znajdował się pod wpływem idei Janowej „godziny”. A zatem przekaz Łukasza informuje nie tyle, że nadeszła pora posiłku, ile że nadeszła godzina wyznaczona przez Boga – czas działania Jezusa bezpośrednio zmierzającego do rozpoczęcia dzieła odkupienia¹⁰⁰.

Łukasz zaznacza także, że w ostatniej wieczerzy uczestniczyli Jezus i apostołowie. Nie musi to być jednak dowód, że nikogo poza nimi nie było w Wieczerniku. Chodzi raczej o podkreślenie faktu, że w pierwotnym Kościele to właśnie apostołowie są wiarygodnymi świadkami ustanowienia Eucharystii, a potem jej sprawowania.

Jezus wraz z uczniami zajął miejsce u stołu (Łk 22,14). Pisząc o tym, autor trzeciej ewangelii używa greckiego czasownika *anapiptein*, który oznacza zajęcie pozycji półleżącej. Zwyczaj takiego spożywania posiłku Żydzi przejęli ze świata grecko-rzymskiego, w którym taka postawa przy stole była typowa dla ludzi wolnych. Już przez samą taką właśnie pozycję uczta paschalna przypominała, że Pascha to święto oswobodzenia i odkupienia Izraela¹⁰¹.

Na samym początku Jezus wyznał apostołom, że gorąco pragnie spożyć tę Paschę wraz z nimi. Uczta ta zapoczątkuje nowy sposób Jego obecności pośród uczniów – Eucharystię. Mówiąc o woli spożycia Paschy, Jezus dodał, że pragnie to zrobić, zanim rozpocznie się Jego cierpienie. Warto zwrócić uwagę, że w przekazie Łukasza termin „cierpieć” (gr. *pathein*) przybiera formę *paschein*, która fonetycznie odsyła do he-

¹⁰⁰ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 12-24* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament), Częstochowa 2012, s. 437.

¹⁰¹ Zob. R. Rubinkiewicz, *Eucharystia źródłem jedności*, w: *Biblia o Eucharystii*, s. 53.

brajskiego terminu *pascha*. Pascha Jezusa oznacza więc Jego zbawcze cierpienie, które nie zakończyło się śmiercią i złożeniem do grobu Jego ciała, ale zmartwychwstaniem oznaczającym zwycięstwo nad grzechem, cierpieniem i śmiercią. A zatem w przekazie Łukasza Jezus, mówiąc o pragnieniu spożycia Paschy z uczniami, zapowiada zarówno swoją mękę, śmierć, jak i swoje zmartwychwstanie.

Łukaszowy opis ustanowienia wyraźnie mówi o dwóch kielichach wina, które Jezus podał apostołom. Pierwszy kielich Łukasz anonsuje stwierdzeniem: „potem wziął kielich” (Łk 22,17), a drugi kielich: „tak samo i kielich po wieczerzy” (Łk 22,20). Nad pierwszym z nich Jezus odmówił błogosławieństwo i oświadczył, że już nie będzie pił owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże¹⁰². Drugi kielich nazwał „Nowym Przymierzem” i podał apostołom do wypicia. Ten drugi kielich spożyto po posiłku, czyli był to trzeci z rzędu kielich według rytuału uczyty paschalnej, zwany kielichem dziękczynienia lub błogosławieństwa. Potwierdzeniem, że ów drugi kielich był kielichem konsekracji, jest pismo apostoła Pawła do Koryntian, w którym poucza ich: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10,16).

A zatem pierwszy kielich, o którym pisze Łukasz, musiał być drugim obrzędowym kielichem rytuału uczyty paschalnej, zwanym kielichem proklamacji. Stąd też Jezus wyjaśnił znaczenie spożywania niekwaszonego chleba. Wyjaśnienie to było obowiązkowym elementem rytuału. Trzeba jednak podkreślić ważną różnicę: Jezus nie odniósł się do wyjścia Izraelitów z Egiptu, lecz utożsamił ten chleb z własnym ciałem (Łk 22,19).

¹⁰² Bazując na przekazie Marka, Łukasz zapisuje jedynie: „Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże” (Łk 22,18). Pomija występujące w najstarszej ewangelii kanonicznej słowa: „aż do dnia, kiedy pić go będę nowy” (Mk 14,25). Przez takie omięcie Łukasz osłabia charakter eschatologiczny przekazu, a wzmacnia motyw oczekiwania na królestwo Boże, związanego z działalnością wspólnoty Kościoła.

Tego drugiego kielicha uczty paschalnej – kielicha proklamacji – Jezus nie spożył. Podał go jednak swoim uczniom, mówiąc: „Weźcie go i podzielcie między sobą” (Łk 22,17). Jezus podał apostołom kielich i nakazał im podzielić go między sobą, sam jednak nie pił wina w czasie wieczerzy. Być może uczynił tak dlatego, że żydowskie przepisy zabraniały kapłanom picia wina przed zakończeniem pełnienia służby: „Kiedy będziecie wchodzić do Namiotu Spotkania, ty i synowie twoi, nie będziecie pić wina ani sycery, abyście nie pomarli!” (Kpł 10,9); „Żaden kapłan nie ma pić wina, jeśli się udaje do wewnętrznego dziedzińca” (Ez 44,21). Ofiarując samego siebie na ołtarzu krzyża, Jezus spełniał funkcje kapłańskie, antycypowane w Wieczerniku przez podanie apostołom konsekrowanego chleba i wina¹⁰³.

W dalszej części przekazu autor trzeciej ewangelii pisze o konsekracji chleba: „Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał mówiąc: To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!” (Łk 22,19). Uwzględniając, że Jezus na bazie Paschy żydowskiej ustanawia nową – swoją – Paschę można przypuszczać, iż wziął chleb, konsekrował go i podał swoje Ciało apostołom tuż przed przemianą wina w swoją Krew. Przebieg tego posiłku był typowy dla starożytnego Bliskiego Wschodu, gdzie zawsze towarzyszyła mu krótka modlitwa.

Przy słowach konsekracji chleba Łukasz pomija występujący u Marka nakaz: „bierzcie”. Mówiąc o ciele Jezusa, Łukasz używa terminu *soma*, który oznacza całego człowieka, całą ludzką osobę we wszystkich jej wymiarach: cielesnym, psychicznym i duchowym (1 Tes 5,23). Jest to typowo semicki sposób oświadczenia: „Oto ja”. Jest to Ciało Chrystusa które „jest wydawane” (gr. *didomenon*). W ten sposób zostaje zbudowana łączność pomiędzy ostatnią wieczerzą a śmiercią Jezusa

¹⁰³ Zob. E.J. Jezierska, *Przekaz ustanowienia Eucharystii w Ewangelii Łukaszej* (Łk 22,19-20), „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 5 (1997) 1, s. 88.

na krzyżu. Użycie przez Łukasza czasu terażniejszego służy podkreśleniu nierozzerwalnego związku tej uczty ze śmiercią Jezusa, która staje się ofiarą. Wtedy Jego ciało będzie „wydane”, w Wieczerniku już jednak Jezus podjął decyzję. Decyzja ta znajdzie swoje urzeczywistnienie w ofierze krzyżowej. To osobisty dar Jezusa złożony za ludzi i zamiast ludzi¹⁰⁴.

Po słowach wypowiedzianych nad chlebem Jezus dodał: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19; 1 Kor 11,24), ale w przekazie tradycji jerozolimskiej brakuje wzmianki na ten temat. Niewątpliwie słowa te są nawiązaniem do nakazu świętowania Paschy w celu upamiętnienia Bożych interwencji w dziejach narodu wybranego (Wj 12,14).

Słowa wypowiedziane nad kielichem w wersji antiocheńskiej: „Ten kielich jest Nowym Przymierzem w mojej krwi” (Łk 22,20; 1 Kor 11,25) – różni się od wersji palestyńskiej: „To jest moja krew przymierza” (Mk 14,24; Mt 26,28). Stanowią wyraźne nawiązanie do zawarcia przymierza synajskiego (por. Wj 24,1-8). Przekaz antiocheński nawiązuje także do przekonania Izraelitów, że „Życie ciała jest we krwi” (Kpł 17,11). Stąd też nic cenniejszego człowiek nie mógł ofiarować Bogu.

Przytaczając słowa konsekracji wina, Łukasz rozpoczyna je od wyrażenia „tak samo” (Łk 22,20). Wyrażenie to odnosi się do nakazu powtarzania słów i gestów Jezusa na Jego pamiątkę. Oznacza to, że powtarzać należy nie tylko to, co Jezus uczynił i wypowiedział nad chlebem, ale „tak samo” i to, co uczynił i powiedział nad chlebem.

3. Tradycja jerozolimska

Tradycja jerozolimska słów ustanowienia Eucharystii zawiera się w relacjach Marka i Mateusza. Najstarszy kanonicznie jest przekaz Markowy (Mk 14,22-25). Jest on pełen semity-

¹⁰⁴ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 800.

zmów, stąd też bez trudu można przełożyć go na język aramejski lub hebrajski. Oznacza to, że ewangelista korzystał z semickiej tradycji o ustanowieniu Eucharystii, która funkcjonowała w wersji ustnej. W tekście Marka brak jest śladów nawiązań do celebracji wieczerzy Pańskiej przez pierwszych chrześcijan. Ewangelista opowiada o historycznym wydarzeniu, jakim była ostatnia wieczerza, którą Jezus spożył ze swoimi uczniami¹⁰⁵.

3.1. Mk 14,22-25

„A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: «Bierzcie, to jest Ciało moje». Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: «To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana. Zaprawdę, powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pic go będę nowy w królestwie Bożym»” (Mk 14,22-25).

Markowy przekaz o ustanowieniu Eucharystii można podzielić na trzy części. Są to: gesty i słowa wypowiedziane nad chlebem, gesty i słowa wypowiedziane nad winem oraz obietnica eschatologiczna. W dwóch pierwszych częściach widać wyraźny paralelizm:

1. Wziął chleb – odmówił błogosławieństwo – (połamał) – dał – mówiąc.
2. Wziął kielich – odmówił dziękczynienie – dał – rzekł.

Wprowadzenie „a gdy oni jedli” oznacza, że dalsze wydarzenia były kontynuacją uczty, której gospodarzem i przewodniczącym był Jezus. Stąd też to On wziął chleb, odmówił modlitwę błogosławieństwa, połamał chleb dla każdego z uczestników uczty oraz podał go. Ewangelista wydaje się wskazywać, że Jezus już po zakończonym posiłku raz jesz-

¹⁰⁵ Zob. R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza nową Paschą Jezusa (Mk 14,22-25)*, s. 14.

cze wziął chleb, dokonał jego konsekracji i bezpośrednio po niej podał apostołom trzeci kielich wina, nazywając go kielichem Nowego Przymierza.

Gestom Jezusa nad chlebem towarzyszyły słowa konsekracji: „To jest Ciało moje”. Termin „ciało” (gr. *soma*) jest użyty paralelnie do terminu „krew” (gr. *haima*). Semickie wyrażenie „ciało i krew” oznacza całą osobę ludzką. A zatem chlebem, który Jezus daje uczniom, jest On sam. Jezusowy nakaz „bierzcie!” pozwala przyjąć, że On sam powstrzymał się od jego spożycia.

Drugi gest dokonany przez Jezusa dopełnia pierwszego: Jezus wziął kielich z winem, odmówił modlitwę dziękczynienia i podał apostołom. Stwierdzenie: „i pili z niego wszyscy” – sugeruje, że Jezus podał uczniom swój własny kielich. On jednak z niego nie pił.

Wypowiadając słowa: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mk 11,24) – Jezus nawiązał do idei ofiary. Krew zabijanego w ofierze zwierzęcia była zawsze wylewana na ołtarz całopalenia w świątyni jerozolimskiej. W stwierdzeniu, że krew Jezusa będzie wydana „za wielu”, słyhać echo proroctwa Izajasza, iż sługa Jahwe będzie cierpiał za grzechy „wielu” – czyli za wszystkich: „Spodobało się Panu zmiażdżyć Go cierpieniem. Jeśli On wyda swe życie na ofiarę za grzechy, ujrzy potomstwo, dni swe przedłuży, a wola Pańska spełni się przez Niego. Po udrękach swej duszy, ujrzy światło i nim się nasyci. Zacny mój Sługa usprawiedliwi wielu, ich nieprawości On sam dźwigać będzie. Dlatego w nagrodę przydzielę Mu tłumy, i posiadzie możnych jako zdobycz, za to, że Siebie na śmierć ofiarował i policzony został pomiędzy przestępców. A On poniósł grzechy wielu, i oręduje za przestępcami” (Iz 53,10-12). Sługa Jahwe miał umrzeć „za wielu” – za wszystkich grzeszników, których grzechy miał On wziąć na siebie. Wylanie krwi „za wielu” podkreśla odkupieńczy – ekspiacyjny charakter śmierci Jezusa. Bóg pragnie

bowiem przebaczyć wszystkim ludziom i odkupić ich. Jest to tajemnica Jego niezwykłej miłości.

Mówiąc o własnej krwi, która będzie wylana, Jezus nie tylko zapowiada swoją śmierć, ale nade wszystko wskazuje, że wydarzenie to będzie aktem kultu. Mówi o tym wylaniu jak o ofierze paschalnej. Podczas zabijania baranków paschalnych kapłani wylewali bowiem ich krew na ołtarz świątynny¹⁰⁶: „Kapłani wylewali krew, którą brali z rąk lewitów” (2 Krn 30,16).

Ważne jest także, aby zwrócić uwagę na formę gramatyczną czasownika mówiącego o owym wylewaniu krwi. W przekazie Marka bowiem jest to czas terażniejszy (*participium praesenti passiva*). A zatem chcąc dokładnie oddać użyty przez Marka termin, należałoby go przetłumaczyć jako „jest wylewana”. W czasie ostatniej wieczerzy Jezus jeszcze nie doświadczał bezpośrednio w swoim ciele wyroku śmierci. Wyrok ten dopiero miał zapaść. Krew Jezusa zostanie przelana następnego dnia, gdy poniesie On śmierć krzyżową. Wtedy jeden z żołnierzy rzymskich przebije Jego bok, z którego wypłynie krew. A zatem, podobnie jak to miało miejsce w tradycji antiocheńskiej, poprzez użycie czasu terażniejszego, Jezus łączy ostatnią wieczerzę i śmierć na krzyżu. W ten sposób pokazuje, że jest to jedno i to samo wydarzenie. Poprzez zaś nakaz powtarzania swoich gestów i słów wypowiedzianych nad chlebem i kielichem wskazuje, że zawsze, gdy Jego uczniowie i ich następcy będą to czynić, Jego krew będzie „wylewana”¹⁰⁷. A zatem Jezus utożsamia ze sobą trzy wydarzenia: ostatnią wieczerzę, śmierć krzyżową i celebrację Eucharystii.

¹⁰⁶ Tak zresztą było nie tylko w przypadku świętowania Paschy. Stary Testament wyraźnie bowiem uczył, że „krew żertw” należało wylać na ołtarzu Pana (Pwt 12,27).

¹⁰⁷ Komentatorzy podkreślają, że użyta w tekście Marka forma gramatyczna (imiesłów współczesny) wskazuje na czynność trwałą i nieustającą. Zob. S. Szymik, *Symbolika kielicha w tekstach ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, s. 191; R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza nową Paschą Jezusa (Mk 14,22-25)*, s. 31.

3.2. Mt 26,26-30

Na bazie przekazu Marka powstała narracja Mateuszowa. Wydaje się, że Marek jako pierwszy zapisał tradycję jerozolimskiej wspólnoty celebrującej Eucharystię. Mateusz, nieco później, dokonał pewnego jej przepracowania. Narracja Mateusza skierowana była do chrześcijan pochodzenia żydowskiego. Stąd też w obu przekazach obecne są liczne semityzmy: „odmówił błogosławieństwo” (Mk 14,22; Mt 26,26), „za wielu” (Mk 14,24; Mt 26,28), „przymierze” (Mk 14,24; Mt 26,28).

„A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje». Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów. Lecz powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy, w królestwie Ojca mego»” (Mt 26,26-30).

Mateuszowy przekaz rozpoczyna się od wtrętu: „a gdy oni jedli”. W ten sposób uczta paschalna Jezusa zostaje wkomponowana w całą narrację ostatniej wieczerzy. Ewangelista przedstawia ją jako ucztę paschalną. Pomija jednak wzmianki o baranku paschalnym, gorzkich ziołach, hagadzie czy wypowiedzianych modlitwach. Rozpoczyna swój przekaz od momentu, kiedy gospodarz uczty – Jezus – bierze do ręki chleb, błogosławi, łamie i podaje uczniom. Wypowiada przy tym słowa błogosławieństwa. Jest to zgodne z tradycją jerozolimską, w której Izraelici zawsze błogosławili Boga przed spożyciem posiłku¹⁰⁸. Paganie zaś dziękowali bogom za dar pożywienia. Być może właśnie stąd w tradycji antiocheńskiej pojawia się motyw dziękczynienia (gr. *eucharisteo*), podczas gdy w tradycji jerozolimskiej jest mowa o błogosławieństwie (gr. *eulogeo*).

¹⁰⁸ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 2, s. 560.

Kolejność czynności dokonanych przez Jezusa jest prawie taka sama jak w Mateuszowych przekazach o rozmnożeniu chleba na pustyni (Mt 14,13-21; 15,32-39). A zatem w ujęciu Mateusza rozmnożenia chleba było zapowiedzią ostatniej wieczerzy i Eucharystii, podobnie jak zapowiedzią Eucharystii był dar manny udzielony Izraelitom podczas ich czterdziestoletniej wędrówki przez pustynię.

Warto zwrócić uwagę, że w porównaniu z przekazem Marka ewangelista Mateusz po słowie „bierzcie” dodaje „i jedzcie” (Mt 26,26). Mateusz rozbudował też formułę wygłoszoną nad kielichem, dodając: „pijcie z niego wszyscy” (Mt 26,27).

Podanie kielicha Mateusz opisuje bezpośrednio po wzmiance o podaniu chleba. Obydwie czynności są analogiczne. Wyrażenie „Krew Przymierza” nawiązuje do Księgi Wyjścia, gdzie mowa jest o zawarciu przymierza synajskiego: „Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów” (Wj 24,8). O ile jednak podczas przymierza pod górą Synaj pokropienie krwią oznaczało zobowiązanie ludu do wypełniania wszystkich przykazań Boga (Wj 24,3), o tyle podczas ostatniej wieczerzy krew Jezusa potwierdza obietnicę samego Boga, który deklaruje na zawsze pozostać ze swoim ludem.

Krew Przymierza będzie wydana „za wielu” (Mt 26,28), co oznacza wszystkich, całego Izraela, całą ludzkość. Na takie rozumienie tego wyrażenia wskazuje prorocтво o cierpiącym słudze Jahwe, który „poniósł grzechy wielu i oręduje za przestępcami” (Iz 53,12). Sługa Jahwe miał umrzeć za wszystkich, za winy całej ludzkości: „On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas, a w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53,5). Jezus zatem przyjął na siebie winę wszystkich ludzi, ponosząc za całą ludzkość śmierć jako ofiarę zastępczą.

Dobrze jest jeszcze zwrócić uwagę na to, że jedynie w przekazie Mateusza obecne jest zaznaczenie, iż krew Jezusa będzie wylana „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,28). Ten fragment zapisany przez Mateusza wyraźnie nawiązuje do proctwa Jeremiasza o tym, że nadejdą dni nowego przymierza, kiedy to „Wszyscy od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (Jr 31,34). Właśnie przebaczenie grzechów jest jednym z najważniejszych darów Boga w przymierzu zawieranym z ludźmi (Jr 31,31-34)¹⁰⁹.

4. Prawdziwe słowa Jezusa

Na podstawie studium powyższych tradycji można uznać, że najstarsza forma słów Jezusa brzmiała najprawdopodobniej następująco:

„To [jest] ciało moje”;

„Ten kielich [jest] przymierzem w mojej krwi”¹¹⁰.

Komentatorzy, proponując taki zapis słów Jezusa, zaznaczają, że czasownik „jest” pojawia się w nawiasie z tego względu, iż w przekazach w języku aramejskim czy też hebrajskim nie było czasownika. Pojawia się on natomiast w przekładzie tych słów na język grecki¹¹¹. A zatem Jezus zapewnia, że chleb, który podaje uczniom do spożycia, jest Jego Ciałem, a wino jest Jego Krwią. Ciało i Krew oznaczają zarówno osobę Chrystusa, jak i złożoną przez Niego ofiarę. W Eucharystii obecny jest cały Chrystus.

W formułach ustanowienia Eucharystii termin „ciało” oznacza całą osobę Jezusa, dobrowolnie oddającego się w zbawczej ofierze uobecnianej w Eucharystii. A zatem da-

¹⁰⁹ Zob. J. Kudasiewicz, *Elementy eklezjalne w tekstach o ustanowieniu Eucharystii*, s. 31-32.

¹¹⁰ Zob. R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza nową Paschą Jezusa (Mk 14,22-25)*, s. 10.

¹¹¹ Zob. tamże, s. 26; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 815.

jąc swoje ciało w Eucharystii, Jezus czyni przyjmujących ją uczestnikiem Jego ofiary: śmierci i zmartwychwstania.

Jego Krew jest narzędziem prześlągania Boga i zyskania odpuszczenia grzechów. Dlatego apostoł Piotr pisze: „Wiecie bowiem, że z waszego, odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostali wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmayı” (1 P 1,18-19).

Zarówno tradycja antiocheńska, jak i jerozolimska mają swoje źródło w wydarzeniu ostatniej wieczerzy, która była prawdziwie – nową Paschą Jezusa. Wywodzą się one zatem nie z liturgii pierwotnego Kościoła, lecz z historycznego wydarzenia. Słowa te nie zostały wytworzone przez pierwotną wspólnotę Kościoła na potrzeby liturgii, ale zostały rzeczywiście wypowiedziane przez Jezusa podczas ostatniej wieczerzy.

Obie tradycje mają starożytny rodowód. Zapis Pawłowo-Lukaszowy sięga lat czterdziestych. Przekaz Pierwszego Listu do Koryntian jest pewnego rodzaju korektą niewłaściwych postaw i zachowań podczas sprawowania Eucharystii. Kiedy zatem Paweł pisał swój list, w Koryncie już żywa była tradycja celebracji Eucharystii. Wynika z tego, że od samego początku we wspólnotach kościelnych celebrowano Eucharystię. Nie jest możliwe – jak podkreślają komentatorzy – aby w krótkim czasie po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa wspólnota Kościoła wytworzyła nowy i tak ważny obrzęd. Warto pamiętać, że w celebracji tej jest mowa o spożywaniu ludzkiego ciała i picu ludzkiej krwi, co zupełnie nie przystaje nie tylko do mentalności żydowskiej, ale i mentalności całego świata starożytnego. Gdyby to pierwsi chrześcijanie wytworzyli rytuał religijny, z pewnością polegałby on na czymś innym¹¹².

¹¹² Zob. J. Kudasiewicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, s. 67.

To Jezus ustanowił jedność między sakramentem Eucharystii a własną śmiercią, łącząc ostatnią wieczerzę ze swoją śmiercią i chwalebny zmartwychwstaniem. Ofiara ta była ofiarą za wszystkich i miała charakter zastępczy i ekspiacyjny. Była to ofiara dobrowolna. To Jezus oddał się w czasie ostatniej wieczerzy i na krzyżu. Eucharystia bowiem i ofiara krzyża są jednym i tym samym wydarzeniem. Ustanawiając Eucharystię i umierając na krzyżu, Jezus zawarł nowe przymierze między Bogiem a ludźmi. Jest to przymierze w Jego Krwi. W ten sposób stworzył się nowy lud Boży, gromadzący się wokół Eucharystii.

„GODZINA JEZUSA” – OFIARA MĘKI, ŚMIERCI I ZMARTWYCHWSTANIA

Grecki rzeczownik *hora* szczególnie często pojawia się w określeniu „godzina Jezusa” na kartach czwartej ewangelii. Na kartach ewangelii synoptycznych termin ten w odniesieniu do zbawczych wydarzeń związanych z Jezusem pojawia się rzadko. Występuje w Ewangelii według św. Marka, gdy w kontekście swojego cierpienia w Getsemani Jezus prosił Ojca, aby ominęła Go ta godzina (Mk 14,35), po czym zapowiedział uczniom, że „przyszła godzina, oto Syn Człowieczy będzie wydany w ręce grzeszników” (Mk 14,41; por. Mt 26,45). Zaś w trzeciej ewangelii podczas pojmania Jezus powiedział do oprawców: „To jest wasza godzina i panowanie ciemności” (Łk 22,53).

W Ewangelii według św. Jana termin „godzina” pojawia się dwadzieścia sześć razy. Rzadko, bo zaledwie siedem razy, oznacza on jednostkę czasu, stanowiącą część doby (J 1,39; 4,6.52[2x].53; 11,9; 19,14). Raz określenie to odnosi się do jakiegoś krótkiego odcinka czasu (J 5,35). O wiele częściej termin ten nabiera mniej lub bardziej metaforycznego znaczenia. Jan bardzo często używa określenia „godzina Jezusa”, przygotowując narrację o Jego śmierci na krzyżu.

W tym znaczeniu po raz pierwszy grecki termin *hora* pojawia się w rozmowie Jezusa z Matką w Kanie Galilejskiej (J 2,4), dalej w rozmowie z Samarytanką (J 4,21.23). Dwa razy Jan używa określenia „godzina” w perykopie o uzdrowieniu sługi setnika (J 4,52-53), a następnie w dwóch rozmowach z Żydami: po uzdrowieniu chromego nad sadzawką Betesda oraz w polemice w drodze na Święto Namiotów (J 5,25-28;

7,6-8). O godzinie Jezusa, która jeszcze nie nadeszła, pisze sam ewangelista, relacjonując wydarzenia ze świątyni jerozolimskiej (J 7,30; 8,20) oraz w opowiadaniu o wskrzeszeniu Łazarza (J 11,9). Termin ten powraca w rozmowie Jezusa z Andrzejem i Filipem (J 12,23.27), na początku Janowego przekazu o ostatniej wieczerzy (J 13,1) i bardzo często w mowie Jezusa wygłoszonej podczas tej uczty (J 16,2.4.21.25.32; 17,1). Ostatni raz termin „godzina” pojawia się w przekazie o śmierci Jezusa (J 19,27).

Można odnieść wrażenie, że wszystkie miejsca, w których pojawia się wzmianka o godzinie, prowadzą do tej najszczególniejszej chwili w życiu Pana¹¹³. Gdy nadeszła „godzina Jezusa”, Mistrz podążył do Jerozolimy, aby zostać osądzony, skazany na śmierć, a potem zmartwychwstać. Zamierzał bowiem obdarzyć umiłowanych największym darem, jakim jest Jego śmierć, którą przyjmuje w imię wierności względem Ojca oraz z miłości do Ojca i do ludzi¹¹⁴.

1. Motyw godziny w tradycji narodu wybranego i postać apostoła Jana

Judaistyczny motyw godziny swoje zasadnicze źródło ma w apokaliptyce żydowskiej. W Księdze Daniela prorok w wizji otrzymanej od Boga dowiadyuje się, że dotyczy ona godziny, w której objawi się gniew Boży. Stanie się to „w godzinach czasu ostatniego” (Dn 8,17.19), „gdyż czas zmierza ku godzinom” (Dn 11,35). Ostatecznie nadejdzie godzina pełni, w której nastąpi klęska nieprzyjaciela. Wówczas zo-

¹¹³ Zob. A. Oczachowski, „Przyszedłem na tę godzinę” (J 12,27). *Rzeczownik „hora” w czwartej ewangelii. Studium egzegetyczno-teologiczne*, Paradyż 2001; Z. Grochowski, *Godzina uczniów Jezusa (J 16,32; 18 – 19) okazją do objawiania się Mistrza, „Verbum Vitae”* 38 (2020) 1, s. 150.

¹¹⁴ Zob. H. Witczyk, „Godzina Jezusa” – ofiara zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania, „*Verbum Vitae*” 8 (2003), s. 117.

stanie pokonane zło. Nastąpi triumfu Boga i Jego wybrańca (Dn 11,40.45)¹¹⁵.

Myśl podobna pojawia się w tekstach apokryficznych czy też w pismach qumrańskich (1 Hen 89,72; 90,1.5; 1QS 3,23; 4,17.18.20; 9,5.20; 1QM 5,5.11; 14,13; 15,1). W tekście *Reguły wojny* wprost się mówi o ostatecznej godzinie walki dobra ze złem: „Będzie to bowiem godzina udręki dla Izraela i obwołania wojny przeciw wszystkim narodom. Nastąpi odkupienie dzieła Bożego na wieczność i unicestwienie wszystkich niegodziwych narodów” (1QM 15,1-5). Owa apokaliptyczna „godzina” w Nowym Testamencie rozumiana jest jako godzina mesjańska.

Motyw godziny w apokaliptyce żydowskiej łączy się z tryumfem Boga i Mesjasza, jednak zasadniczo bez związku z ideą cierpienia Mesjasza. W judaizmie jednak funkcjonowała myśl o „boleści Mesjasza” (Oz 13,13; Mk 13,8; Mt 24,8). Odnoszono ją jednak do ery mesjańskiej, a nie do Mesjasza jako takiego. Boleści te przejawiać się miały w licznych katalizmach: w znakach widocznych na niebie, w klęsce głodu, pożarach czy trzęsieniu ziemi. Co więcej, na jednej ze starożytnych inskrypcji izraelskich, pochodzącej sprzed narodzenia Chrystusa, umieszczonej na steli nazywanej często „Objawieniem Gabriela”, można odnaleźć ideę cierpiącego Mesjasza, który powstanie z martwych bądź da „znak” po trzech dniach. Jedna z linii napisu głosi: „W trzy dni dowiecie się, że zło zostało pokonane przez sprawiedliwość”, dalej pojawiają się słowa przypisywane archaniołowi Gabrielowi skierowane do Mesjasza: „W trzy dni będziesz żyw”. W inskrypcji znajduje się też zapowiedź, która skierowana jest do „księcia książąt” – a tak właśnie niekiedy określano Mesjasza. A zatem wzmianka Jana o „godzinie Jezusa”, która odnosi się do cierpienia i śmierci Mesjasza, ma niewątpliwie

¹¹⁵ Zob. R. Motte, *Godzina*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań – Warszawa 1973, s. 293-294.

źródło w tradycji judaistycznej. Niewątpliwie do tego judaistycznego bogactwa nawiązuje autor czwartej ewangelii.

Mówiąc o zakorzenieniu czwartego ewangelisty w tradycji judaistycznej oraz o odniesieniu jej przez niego do osoby Jezusa, warto wspomnieć, że coraz więcej autorów przyjmuje, iż apostoł Jan w chwili śmierci Jezusa był bardzo młody, bo nie ukończył jeszcze trzynastego roku życia¹¹⁶. Stojąc pod krzyżem, nie był w rozumieniu żydowskiego Prawa dorosły, nie przeszedł bowiem ceremonii nazwanej później bar micwa. Nie obowiązywały go więc w pełni wszystkie przepisy Prawa. Nie mógł być pociągnięty do odpowiedzialności za przynależność do wspólnoty Jezusa. Pozostali apostołowie liczyli się z represjami, więc zabrakło ich pod krzyżem.

Komentatorzy wskazują na niewielkie odległości między miejscowościami galilejskimi, które są wzmiankowane na kartach ewangelii. Zwracają oni też uwagę, że zasadnicza formacja uczniów Jezusa dokonywała się w czasie świąt, szabatów, nade wszystko zaś w trakcie wspólnych podróży do Jerozolimy. Prawo bowiem nakazywało pobożnym Żydom trzykrotnie w ciągu roku odbyć pielgrzymkę do Jerozolimy – na święta Paschy, Namiotów i Pięćdziesiątnicy. Pokonanie drogi z Galilei do Jerozolimy (ok. 140 km) trwało mniej więcej tydzień. W Świętym Mieście spędzali siedem dni, po czym przez kolejny tydzień znajdowali się w drodze powrotnej do Galilei. Miał to być czas szczególnej formacji wybranych apostołów. W ich gronie znajdował się także Jan, wraz ze starszym bratem Jakubem.

Uzasadniając swoją hipotezę o bardzo młodym wieku Jana, komentatorzy zwracają uwagę, że w czasach Jezusa chłopcy w Palestynie najpierw – od piątego do dziesiątego roku życia – uczęszczali do szkół przysynagogałnych, gdzie zgłębiali Pięcioksiąg, w którym zapisano sześćset trzystaście

¹¹⁶ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 658-660.

przykazań. Następnie zaś – od dziesiątego do trzynastego roku życia, czyli do bar micwy – nacisk kładziono na przekaz tradycji ustnej. W myśl tych zasad Jan w wieku dziesięciu lat zakończył pierwszy etap edukacji w przysynagogałnej szkole, a etap drugi rozpoczął w szkole Jezusa z Nazaretu.

Przyjęcie bardzo młodego wieku Jana pozwala na datację jego ewangelii na około 90 r. po Chr. Oznacza to, że Jan miał wystarczająco dużo czasu, aby przemyśleć wydarzenie Jezusa. Czas ten zaowocował wypracowaniem przez niego bogatej teologii. Jednym z jej elementów jest koncepcja godziny Jezusa. Niewątpliwie dla autora czwartej ewangelii „godzina Jezusa” to wydarzenia paschalne – męka i śmierć, które ostatecznie prowadziły do Jego zmartwychwstania.

2. „Godzina Jezusa” w czwartej ewangelii

„Godzina Jezusa” to czas Jego ofiary i „przejścia z tego świata do Ojca” (J 13,1); to godzina miłości aż po ofiarę z życia. „Godzina Jezusa” to dobrowolna śmierć za życie świata. W zamyśle Ewangelii według św. Jana zatem „godzina Jezusa” nie jest czasem ciemności, jak ujmują to ewangelie synoptyczne, ale jest to czas wywyższenia Jezusa; jest kulminacyjnym punktem życia i działalności Mistrza z Nazaretu. Na początku Jan pisze o „godzinie Jezusa”, która jeszcze nie nadeszła. Tak jest w Kanie Galilejskiej (J 2,4), podczas świątecznych sporów (J 7,30) i w Jezusowej mowie o światłości i ciemności (J 8,30). W drugiej części ewangelii „godzina Jezusa” jest bliska – wręcz już nadeszła. Tak jest w przekazie o Grekach, którzy chcieli ujrzeć Jezusa (J 12,23), na początku ostatniej wieczerzy (J 13,1) i w modlitwie arcykapłańskiej (J 17,1).

2.1. „Jeszcze nie nadeszła godzina moja” (J 2,4)

Po raz pierwszy na kartach czwartej ewangelii Jezus mówi o swojej godzinie w rozmowie z Maryją w Kanie Galilejskiej.

Odpowiedź Jezusa w przekładzie Biblii Tysiąclecia: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?” (J 2,4), można oddać nieco inaczej – mając na względzie jej grecki oryginał. Przede wszystkim pierwsza część to echo idiomu hebrajskiego. Na słowa Matki: „zabrakło wina” – Jezus odpowiada: „co Mnie i Tobie, Niewiasto!” (*ti emoi kai soi gynai*). Stwierdzenie to zdaje się sugerować, że Jezus i Matka patrzyli na tę samą rzeczywistość, ale koncentrowali się na innym jej aspekcie. Dla Matki ważny był brak odczuwany tu i teraz, Jezus zaś patrzył szerzej. Jego spojrzenie dałoby się oddać stwierdzeniem: „Jeszcze nie nadeszła godzina moja”.

Ważne w odpowiedzi Jezusa jest połączenie „godziny” z brakiem wina na weselu. „Godzina Jezusa” to niewątpliwie kulminacyjny moment Jego działalności, obejmujący nade wszystko Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie. Nie należy odpowiedzi Jezusa na prośbę Maryi tłumaczyć w ten sposób, że nie myślał On o dawaniu wina, gdyż jeszcze nie nadeszła „Jego godzina”. Ostatecznie bowiem dokonał cudu przemiany wody w wino. Niewątpliwie w przekazie Jana słyhać zapowiedź Eucharystii – wina przemienionego w krew Chrystusa przelaną na krzyżu.

Niektórzy komentatorzy odpowiedź Jezusa rozumieją w duchu: „Nie sugeruj się brakiem wina. Moja godzina jeszcze nie nadeszła, więc wina nie zabraknie”¹¹⁷. Godzina Jezusa według wielu komentatorów jest Janowym terminem teologicznym i odnosi się zawsze do tej samej rzeczywistości – do Jego męki i śmierci rozumianej jako wywyższenie¹¹⁸.

Inni wskazują, że dokonanie cudu na weselu w Kanie Galilejskiej świadczy właśnie o tym, iż godzina Jezusa nade-

¹¹⁷ Zob. P.R. Gryziec, *Pan młody i brak wina. Próba interpretacji wypowiedzi J 2,4 w świetle historii redakcji*, w: „*Bóg jest miłością*” (1 J 4,16). *Studia dla ks. J. Kudasiewiczza w 80. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 149.

¹¹⁸ Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, s. 357.

szła czy raczej iż się rozpoczęła. Według nich to, co się stało, było potwierdzeniem tego, że ta godzina nadeszła. Godzina zaś w Ewangelii według św. Jana to czas nadejścia czasu mesjańskiego. A zatem cud przemiany wody w wino był początkiem czasów mesjańskich¹¹⁹.

Niewątpliwie cud w Kanie Galilejskiej w przekazie Jana jest znakiem inaugurującym czasy mesjańskie. Wino jest symbolem radości, więc wydaje się, że stwierdzenie Jezusa, iż Jego godzina jeszcze nie nadeszła, oznacza, że nie nadszedł jeszcze czas Jego męki i śmierci. W godzinie tych dramatycznych wydarzeń nie będzie powodu do radości, więc nie będzie też wina, które jest jego symbolem. Skoro jednak godzina nie nadeszła, to czas radości jeszcze nie przeminął. A zatem teraz – w Kanie Galilejskiej – Jezus dokonał pierwszego znaku i dał wino. I choć było to wyśmienite wino, to jeszcze bardziej wyborne Jezus da w godzinie swojej męki, śmierci i zmartwychwstania. „Godzina Jezusa” bowiem to nie tylko Jego męka i śmierć na krzyżu, ale także zmartwychwstanie. Po zmartwychwstaniu nastąpi czas najcudowniejszego wina, które Jezus da w Eucharystii.

W momencie rozpoczęcia publicznej działalności Jezusa Jego „godzina” jeszcze nie nadeszła, choć niewątpliwie rozpoczął się czas Jego misji mesjańskiej. W tym znaczeniu można przyjąć, że wybiła „godzina Jezusa”. Cud w Kanie to bowiem początek serii znaków, której koniec nastąpi w „godzinie Jezusa”.

Wydarzenia w Kanie nie dokonały się w „godzinie Jezusa”, ale były znakiem, że zbawienie jest już się zaczęło, choć nie zostało jeszcze urzeczywistnione. Cud w Kanie zapowiada godzinę krzyża. Jezus wiedział, że gdy nadejdzie Jego godzina, wtedy zostanie przelane wino najlepszej jakości.

¹¹⁹ Zob. J. Szlaga, *Znak w Kanie Galilejskiej. Aspekt maryjno-eucharystyczny*, „*Salvatoris Mater*” 7 (2005), s. 15.

Zapowiedzią „nowego wina” jest także Jezusowa mowa o krzewie winnym (J 15,1-17). Tym, który uprawia winnicę, jest sam Bóg Ojciec, uczniowie są latoroślami, a Jezus – prawdziwym krzewem winnym. Ojciec troszczy się o krzew winny, czyli o Jezusa: odcina więc te latorośle – tych uczniów – które nie przynoszą owocu, oczyszcza zaś te, które owoc przynoszą, aby mogły przynosić owoc jeszcze bardziej obfity. Ostatecznym zaś owocem, który rodzi się z winnego krzewu, jest wino, które w Ewangelii według św. Jana jest zapowiedzią Eucharystii¹²⁰.

2.2. „Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina” (J 4,21)

Po raz kolejny wzmianka o „godzinie” pojawia się w relacji o przybyciu Jezusa do miasteczka samarytańskiego Sychar. Kiedy usiadł przy studni, nadeszła kobieta – Samarytanka, aby zaczerpnąć wody. Odkrywając w rozmowie z Jezusem, że proszący ją o wodę jest prawdziwym prorokiem, kobieta zapytała Go, gdzie należy czcić Boga. Jezus odpowiedział jej: „«Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca. Wy czcicie to, czego nie znacie, my czcimy to, co znamy, ponieważ zbawienie bierze początek od Żydów. Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec. Bóg jest duchem: potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie». Rzekła do Niego kobieta: «Wiem, że przyjdzie Mesjasz, zwany Chrystusem. A kiedy On przyjdzie, objawi nam wszystko»” (J 4,21-25).

Wrogość między Żydami i Samarytanami narastała od czasów podziału Izraela na Królestwo Północne i Południowe. Samarytanie byli przez Żydów traktowani na równi z poganami i ludźmi opętanymi przez złego ducha. Stąd

¹²⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 666.

też obraźliwe nazwanie Jezusa: „Czyż niesłusznie mówimy, że jesteś Samarytaninem i że jesteś opętany przez złego ducha?” (J 8,48). Jezus jednak przebywał w kraju Samarytan, rozmawiał z kobietą samarytańską. Zapytany o to, gdzie należy oddawać cześć prawdziwemu Bogu, proroczo ogłosił, że nadchodzi godzina, kiedy ani w Jerozolimie, ani na górze Garizim nie będzie się oddawać czci Bogu. W ten sposób zapowiedział ustanie kultu ofiarniczego i zburzenie świątyni jerozolimskiej, a także spełnienie się obietnicy mesjańskiej Izajasza: „Kraj napełni się znajomością Pana na kształt wód” (Iz 11,9). Godzina, w której prawdziwi czciciele będą oddawać Bogu cześć w Duchu i prawdzie, jest także realizacją innych mesjańskich zapowiedzi: „Na każdym miejscu dar kadzielnny będzie składany imieniu memu i ofiara czysta” (Ml 1,11); „Niebiosa są moim tronem, a ziemia podnóżkiem nóg moich. Jakiż to dom możecie mi wystawić i jakież miejsce dać mi na mieszkanie?” (Iz 66,1).

Historycznie kult świątynny Izraela przestał istnieć podczas pierwszego powstania żydowskiego przeciw Rzymianom w 70 r. Dla uczniów Jezusa jednak stracił on znaczenie w godzinie Jego śmierci, gdy zasłona świątyni rozdarła się na dwoje z góry na dół (Mk 15,38; Mt 27,51; Łk 23,45). Przedstawiała ona sklepienie niebieskie (zob. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska* 5,211-212), w symboliczny sposób podkreślając, że Bóg, który mieszka w niebie, „skrywa” swą obecność za zasłoną przybytku. Rozdarcie się zasłony symbolizowało, że owa Boża obecność stała się dostępna wszędzie i dla wszystkich. Każdy, kto chce spotkać Boga, nie musi już udawać się do Jerozolimy. Bóg przez wydarzenie krzyża otworzył przystęp do siebie wszystkim ludziom.

Samarytanie czcili Boga w świątyni wybudowanej na górze Garizim, Żydzi – w świątyni jerozolimskiej, Jezus zaś zapowiedział nową formę kultu – kultu „w Duchu i praw-

dzie”. Tą najwznioślejszą formą kultu dostępną dla wszystkich ludzi na całej ziemi jest Eucharystia.

Nie ten, kto składa ofiary ze zwierząt i płodów ziemi, lecz ten, kto narodził się z wody i Ducha, czyli przyjął chrzest i potwierdził go wiernością Chrystusowi jako Panu, oddaje cześć Bogu „w Duchu i prawdzie”. Duch Święty, który w czasie ziemskiej działalności Jezusa przepelniał Jego ludzkiego ducha i który niczym wichur rozerwał zasłonę przybytku, a także który mieszka w każdym narodzonym z wody i Ducha, sprawia, że chrześcijanin w Ofierze eucharystycznej w każdym miejscu na świecie oddaje cześć prawdziwemu Bogu.

Mówiąc o godzinie, kiedy prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Bogu „w Duchu i prawdzie” (J 4,23), Jezus stwierdził, że owa godzina nadchodzi – i dodał: owszem już jest. Trwa już zatem „czas Jezusa”. Uwaga ta wydaje się dość ważna w kontekście wesela w Kanie Galilejskiej. Niewątpliwie na weselu rozpoczął się bowiem czas mesjańskiej działalności Jezusa.

Pamiętając, że Ofiara eucharystyczna jest jednocześnie uczta, warto zwrócić uwagę na jedno jeszcze przesłanie Janowego przekazu o weselu w Kanie Galilejskiej (J 2,1-12). W opowiadaniu tym bowiem Jezus niewątpliwie przedstawiony jest jako Oblubieniec, gdyż to zadaniem pana młodego była troska o odpowiednią ilość wina na weselu. Skoro odgrywa On rolę Oblubieńca, to oblubienicą jest Matka, która tam była, oraz Jego uczniowie (J 2,1-2). A zatem oblubienicą Jezusa jest rodzący się Kościół, w którym dokonuje się niezwykła uczta – Eucharystia.

Warto zwrócić uwagę, że przed spotkaniem Jezusa z Samarytanką Jan Chrzciel wprost przedstawił Go jako Oblubieńca: „Ten, kto ma oblubienicę, jest oblubieńcem; a przyjaciel oblubieńca, który stoi i słucha go, doznaje najwyższej

radości na głos oblubieńca. Ta zaś moja radość doszła do szczytu” (J 3,29). Obraz Jezusa jako Oblubieńca zostaje dopełniony w rozmowie z Samarytanką przez odkrycie Jego tożsamości jako Mesjasza. W osobie Samarytanki również można widzieć Kościół – Samarytanką bowiem ma korzenie żydowskie, choć przez samych Żydów postrzegana jest jako pogananka. A zatem ewangelista pokazuje, że rodzący się Kościół składać się będzie tak z Żydów, jak i pogan.

Proszący o wodę Jezus stał się dawcą „wody żywej”. Woda ta nazwana jest przez Niego „darem”: „O, gdybyś знаła dar Boży i [wiedziała], kim jest Ten, kto ci mówi: «Daj Mi się napić» – prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej” (J 4,10). Kto przyjmie ten dar, będzie miał „życie wieczne” (J 4,14). Wcześniej jednak ewangelista zaznaczył, że Bożym darem jest sam Jezus: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął ale miał życie wieczne” (J 3,16). W dalszej części ewangelii, w mowie eucharystycznej w Kafarnaum, Jezus oznajmił, że darem jest Chleb eucharystyczny: „A jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6,51). A zatem woda życia, Chleb eucharystyczny i sam Jezus to Boże dary, które dają przyjmującym życie wieczne. Jezus utożsamia się z chlebem życia (J 6,33.48). Utożsamia się także z wodą życia, której jest dawcą (J 4,14) i źródłem (J 7,37-38).

2.3. „Nadchodzi godzina, kiedy umarli usłyszą głos Syna Bożego” (J 5,25)

Kolejny raz motyw godziny w Ewangelii według św. Jana pojawia się po uzdrowieniu chromego nad sadzawką Betesda. Odpowiadając na zarzuty Żydów, że dokonał cudu w szabat, Jezus odpowiedział, że czyni to, co widział u Ojca czyniącego. Co więcej, czyni to, gdyż „Ojciec miłuje Syna

i ukazuje Mu to wszystko, co On sam czyni, i jeszcze większe dzieła ukaze Mu, abyście się dziwili” (J 5,20). Wprowadzając motyw miłości, Jezus podkreślił, że między Nim a Ojcem nie ma żadnych tajemnic. Stąd też zapowiada, że Jego rozmówcy zobaczą większe rzeczy. Te większe rzeczy to ożywianie i sądzenie, których będzie dokonywał Jezus¹²¹.

„Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, że nadchodzi godzina, nawet już jest, kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą. Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym. Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym. Nie dziwcie się temu! Nadchodzi bowiem godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia” (J 5,21-29)

Jezus zapowiedział, że nadchodzi godzina – co więcej, już nastąpiła – gdy umarli usłyszą głos Boga. Wypowiedź Jezusa dotyczy nie tylko ludzi zmarłych cieleśnie, ale i tych, którzy doświadczyli śmierci „duchowej”.

Śmierć cielesna w przekazie Jana rozumiana może być dwojako. Można ją odnosić do ludzi, którzy żyli w czasach przed przyjściem na świat wcielonego Syna Bożego i Jego zbawczą śmiercią, ale także do wszystkich zmarłych, którzy dostąpią zmartwychwstania na końcu czasów. Ci, którzy żyli i już odeszli, usłyszą głos Syna Bożego, gdy Ten pójdzie ogłosić zbawienie, „duchom zamkniętym w więzieniu” (1 P 3,19)¹²². Zstępujący jednak do Otchłani Chrystus nie wyzwolił tych, którzy zostali potępieni. Zstąpił, aby ogłosić zbawienie sprawiedliwym. Piotr podkreśla, że „nawet umarłym

¹²¹ Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1: s. 517.

¹²² Na kartach Nowego Testamentu wielokrotnie powraca myśl, że po śmierci, a przed zmartwychwstaniem Jezus Chrystus przebywał w krainie umarłych (Dz 2,24; Flp 2,10; Hbr 13,20; Ap 1,18).

głoszono Ewangelię” (1 P 4,6). Potwierdzenie tego znajdujemy w przekazie Mateusza: „Jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi” (Mt 12,40), a także w Liście do Rzymian (Rz 10,7). Chrystus pokonał śmierć i właśnie dlatego może wyprowadzić z Otchłani sprawiedliwych, którzy żyli przed Nim. Jezus posiada „klucze śmierci i Otchłani” (Ap 1,18). Chrystus jest Tym, który „zstąpił do niższych części ziemi” (Ef 4,9). Ci, którzy tam przebywają, nie mają możliwości oglądania Boga (Ps 6,6; 88,11-13).

Wypowiedź Jezusa odnosi się także do wszystkich zmarłych, którzy dostąpią zmartwychwstania w czasie Jego paruzji. Oni także usłyszą głos Syna Bożego: jedni zostaną wezwani do życia wiecznego, inni skazani zostaną na wieczne potępienie. „Pan zstąpi z nieba na hasło i na głos archanioła, i na dźwięk trąby Bożej, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi” (1 Tes 4,16). Ze stwierdzenia, że jedni pójdą na zmartwychwstanie życia, inni na zmartwychwstanie potępienia, jasno wynika, iż wszyscy ludzie dostąpią zmartwychwstania. Zmartwychwstaną wszyscy – jedni ku życiu, drudzy na potępienie (1 Kor 15,35-53; por. Dn 12,2-3).

Wypowiedź Jezusa, że nadchodzi godzina, gdy umarli usłyszą głos Syna Bożego można jednak także rozumieć w sensie tak zwanej śmierci duchowej. A zatem ze stanu śmierci duchowej może zbudzić ludzi głos Syna Człowieczego. Przez ową śmierć duchową należy tu rozumieć oddzielenie od Boga przez grzech pierworodny – a zatem przed przyjęciem sakramentu chrztu czy przez grzech śmiertelny, powodujący utratę łaski uświęcającej¹²³. Jak Jezus umarł cieleśnie z powodu ludzkich grzechów – tak każdy człowiek umiera duchowo z powodu popełnionych grzechów. Jak Chrystus zmartwychwstał cieleśnie trzeciego dnia, powstając z grobu – tak każdy, kto wierzy w Chrystusa, zmar-

¹²³ Zob. S. Mędala, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, s. 520.

twychwstaje duchowo, gdyż jego grzechy zostają przebaczone, i w ten sposób powraca on do życia rozumianego jako duchowa więź z Bogiem. Bóg bowiem nie pragnie śmierci grzesznika, ale chce, aby ten „zawrócił ze swej drogi i żył” (Ez 33,11). Pragnieniem bowiem Boga od samego początku jest zbawienie człowieka. Podobnie wolą Syna jest przekazywanie życia każdemu. Życie to jednak może On przekazać tylko tym, którzy tego pragną.

Ci, którzy niegdyś byli martwi duchowo, ożyją poprzez chrzest, a później będą mieli życie w sobie dzięki Eucharystii! „Mieć życie w sobie samym” to nic innego jak wprowadzić w życie swoje życie Jezusa poprzez Komunię eucharystyczną. To czerpanie życia z przyjmowania Ciała Chrystusa w Komunii św. jest poprzedzone słuchaniem „głosu Syna Bożego”, czyli przez liturgię słowa Bożego.

2.4. „Jeszcze godzina Jego nie nadeszła” (J 8,20)

Po raz kolejny wzmianka o „godzinie Jezusa”, która oznacza Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie, pojawia się w opowiadaniu o pobycie Jezusa w Świątyni Namiotów w Jerozolimie. Żydzi oskarżyli Go, że jest On opętany przez złego ducha, że łamie prawo szabatu. Stąd też „zamierzali Go pojmać, jednakże nikt nie podniósł na Niego ręki, ponieważ godzina jego jeszcze nie nadeszła” (J 7,30). Wyrażenie to jednoznacznie wskazuje na czas męki i śmierci Jezusa. Podobny wydzźwięk ma wzmianka o „godzinie Jezusa” w Jego deklaracji, że jest światłością świata. Oznajmia słuchaczom: „«Oto Ja wydaję świadectwo o sobie samym oraz świadczy o Mnie Ojciec, który Mnie posłał». Na to powiedzieli Mu: «Gdzie jest Twój Ojciec?». Jezus odpowiedział: «Nie znacie ani Mnie, ani Ojca mego. Gdybyście Mnie poznali, poznalibyście i Ojca mego». Słowa te wypowiedział przy skarbcu, kiedy uczył w świątyni. Mimo to nikt Go nie pojmał, gdyż godzina Jego jeszcze nie nadeszła” (J 8,18-20).

Jezus wyraźnie zaznaczył, że w symbolu godziny widzieć należy odniesienie do męki i śmierci. Teraz jednak – inaczej niż poprzednio – stwierdził, że Jego godzina właśnie nadeszła. Jest to trzecia Pascha opisywana przez Jana. Jezus przebywał w Jerozolimie wraz z apostołami i miał świadomość zbliżającej się śmierci. Słowa na ten temat wypowiedział Jezus do Andrzeja i Filipa, którzy przyszli, aby oznajmić Mu, że niektórzy Grecy, którzy przybyli, aby oddać pokłon Bogu w czasie święta, pragną Go ujrzeć (J 12,20-22). Odpowiadając na ich prośbę, Jezus stwierdził: „Nadeszła godzina, aby został uwielbiony Syn Człowieczy. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity. Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne. A kto by chciał Mi służyć, niech idzie za Mną, a gdzie Ja jestem, tam będzie i mój sługa. A jeśli ktoś Mi służy, uczci go mój Ojciec. Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojcze, wybaw Mnie od tej godziny. Nie, właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę. Ojcze, wsław Twoje imię!” (J 12,23-28).

Po decyzji Sanhedrynu – po wskrzeszeniu Łazarza – aby zgładzić Jezusa, nadeszła Jego „godzina”. A zatem śmierć krzyżowa Jezusa będzie czasem Jego wywyższenia i chwwały. Zanim owa godzina nadeszła, Jan wskazywał na mękę i śmierć Chrystusa; teraz – gdy już nadeszła – owa godzina staje się również momentem wywyższenia Jezusa. O ile w J 7,30 i J 8,20 chodziło o prześladowanie, o tyle w J 12,22-30 chodzi o uwielbienie imienia Jezusa.

Zapowiadając nadejście „godziny”, Jezus tłumaczył Filipowi i Andrzejowi, że jeżeli „ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,24). Jan posługuje się tutaj grą słów, wyzyskując różne znaczenia użytego greckiego

słowa odnoszącego się do ziarna w języku aramejskim i hebrajskim. W języku aramejskim to „syn”. Jezus, wypowiadając te słowa po aramejsku, świadomie przekazał prawdę o swoim Bożym synostwie. Jeśli Syn nie obumrze, to zostanie sam. Jeśli obumrze, to przyniesie plon obfity. Niewątpliwie słyhać tu aluzję do zbawczej śmierci i pogrzebu Jezusa, Syna Bożego. W języku hebrajskim to po prostu „ziarno”; ziarno, z którego powstaje chleb. Ziarno obumierając daje chleb. Jezus zatem mówi o pszenicy obumierającej, która ma przynieść plon obfity¹²⁴. Chleb zaś nawiązuje do Eucharystii. A zatem Jezus zapowiedział dar Eucharystii – dar, który będzie pokarmem zarówno dla Żydów, jak i dla pogan.

2.5. „Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina...” (J 13,1)

Tak zwana księga męki – początek drugiej części Ewangelii według św. Jana – rozpoczyna się od zaznaczenia, że nadeszła „godzina Jezusa”. „Było to przed świętem Paschy. Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował” (J 13,1). Jest to ostatnia Pascha Jezusa, w której dokona się Jego śmierć. „Godzina Jezusa” jako przejście do Ojca oznacza wywyższenie Syna Człowieczego nad ziemię w akcie ukrzyżowania, a więc wywyższenie poprzez cierpienie i śmierć. Jest to zatem godzina cierpienia i śmierci. W wymiarze duchowym „godzina Jezusa” urzeczywistnia przejście od życia ziemskiego do życia uwielbionego. W ten sposób rozpoczyna się ostatnia wieczerza, podczas której ustanowiona zostaje Eucharystia¹²⁵.

Po raz kolejny motyw „godziny Jezusa” pojawia się w mowie pożegnalnej. Zapowiadając prześladowania uczniów, Mistrz przygotowywał ich na śmierć męczeńską. „Godzina

¹²⁴ Zob. S. Hahn, *Czwarty kielich. Odkrywanie tajemnicy ostatniej wieczerzy i krzyża*, Kraków 2019, s. 127.

¹²⁵ Zob. A. Oczachowski, *Przyszedłem na tę godzinę (J 12,27)*, s. 64.

Jezusa” rozumiana jako męka i śmierć staje się także „godziną” tych, którzy będą o Nim dawać świadectwo, niekiedy wymagające męczeńskiej śmierci: „To wam powiedziałem, abyście się nie załamali w wierze. Wyłączą was z synagogi. Owszem, nadchodzi godzina, w której każdy, kto was zabije, będzie sądził, że oddaje cześć Bogu. Będą tak czynić, bo nie poznali ani Ojca, ani Mnie. Ale powiedziałem wam o tych rzeczach, abyście, gdy nadejdzie ich godzina, pamiętali o nich, że Ja wam to powiedziałem. Tego jednak nie powiedziałem wam od początku, ponieważ byłem z wami” (J 16,1-4).

W dalszej części mowy pożegnalnej termin „godzina” pojawia się jeszcze dwa razy. Najpierw Mistrz oznajmił apostołom, że nie będzie już posługiwał się przypowieściami: „Mówiłem wam o tych sprawach w przypowieściach. Nadchodzi godzina, kiedy już nie będę wam mówił w przypowieściach, ale całkiem otwarcie oznajmię wam o Ojcu” (J 16,25). Zaraz potem wrócił do tematu „godziny”, zapowiadając, że „oto nadchodzi godzina, a nawet już nadeszła, że się rozproszycie – każdy w swoją stronę, a Mnie zostawicie samego. Ale Ja nie jestem sam, bo Ojciec jest ze Mną” (J 16,32). W obu tych tekstach „godzina” odnosi się do męki i śmierci Chrystusa.

O swojej godzinie Jezus mówi w modlitwie skierowanej do Ojca. Modlitwę tę Jezus rozpoczyna od słów: „Ojcze, nadeszła godzina. Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył i aby mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem dał życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś. A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa. Ja Ciebie otoczyłem chwałą na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania. A teraz Ty, Ojcze, otocz Mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwiej, zanim świat powstał” (J 17,1-5).

Motyw godziny łączy się tu z motywem chwały Syna Bożego. Dla Jana bowiem śmierć Jezusa jest czasem Jego wywyższenia i chwały. „Jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak potrzeba, aby wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne” (J 3,14-15).

Chrystus z miłości do człowieka umarł na krzyżu. Izajasz stwierdza, że Sługa Jahwe obarczył się ludzkim cierpieniem i przyjął wszelkie ludzkie grzechy (Iz 53,1-12). „On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy” (Iz 53,5). Apostoł Paweł w nawiązaniu do tego tekstu stwierdza, że Chrystus nie tylko przyjął na siebie wszystkie ludzkie grzechy, ale wręcz utożsamiał się z nimi: „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21). W Liście zaś do Galatów idzie jakby krok dalej, stwierdzając, że Chrystus stał się przekleństwem: „Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił – stawszy się za nas przekleństwem, bo napisane jest: Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie” (Ga 3,13). Jezus bowiem wziął na siebie wszelkie konsekwencje grzechu pierwszych rodziców – śmierć, cierpienie, przekleństwo i grzechy, a przyjmawszy je na siebie, został wraz z nimi przybity do krzyża. W wydarzeniu zmartwychwstania Chrystus opuścił grób, natomiast grzech pierwszych rodziców i jego konsekwencje pozostały ukrzyżowane.

Po raz ostatni wzmianka o „godzinie Jezusa” w czwartej ewangelii pojawia się w opisie konania Jezusa na krzyżu. Jan podkreśla, że śmierć Jezusa jest właśnie „tą godziną”: „Kiedy Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój». Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja». I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19,25-27).

Rzecz jasna, w pierwszym rzędzie słowa te podkreślają troskę Jezusa o swoją Matkę. Jako wdowa nie mogła liczyć na opiekę męża, więc strata jedynego Syna stawiała Ją w nie-

zwykle trudnej sytuacji. W czasach Jezusa bowiem bezdzietna wdowa skazana była najczęściej na nędzę. Przekazanie opieki nad Matką Janowi było niewątpliwie spełnieniem przez Jezusa czwartego przykazania *Dekalogu* (por. Wj 20,12; Pwt 5,16).

Jak w opowiadaniu o weselu w Kanie, tak i tu Maryja określana jest mianem niewiasty. W obu tych przekazach pojawia się też motyw godziny (J 2,4; 19,27). O ile jednak w Kanie Galilejskiej Jezus stwierdził, że nie nadeszła Jego godzina, o tyle na Golgocie nachodzi właśnie owa godzina: godzina, gdy Jego Matka staje się Matką Kościoła, który otrzymuje niezwykły pokarm – Eucharystię.

Wypełnił się zatem czas Jezusa – wypełniła zapoczątkowana w Kanie Galilejskiej „godzina Jezusa”: Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie. Godzina ta uobecniata jest w Eucharystii.

EUCHARYSTIA PIERWSZEGO KOŚCIOŁA

Osiemnaście razy na kartach Nowego Testamentu pojawia się informacja o czynności łamania chleba. Pisząc o tej czynności, autorzy biblijni używają zarówno formy czasownikowej, jak i rzeczownikowej. W pierwszej grupie tekstów tym, który wykonuje ten gest, jest Jezus. Dokonuje „łamania chleba” podczas cudownych rozmnożeń (Mt 14,19; 15,36; Mk 8,6.19.41; Łk 9,16), podczas ustanowienia Eucharystii (Mt 26,26; Mk 14,22; Łk 22,19; 1 Kor 11,24) i podczas spotkania z uczniami zdążającymi do Emaus (Łk 24,30.35). Druga grupa tekstów mówi o łamaniu chleba przez pierwszych chrześcijan (Dz 2,42.46; 20,7.11; 27,35; 1 Kor 10,16).

Mówiąc o „łamaniu chleba”, należy pamiętać, że w wyobrażeniach ludzi Bliskiego Wschodu ze spożywaniem chleba łączy się idea przekazywania życia poprzez pewien rodzaj cierpienia¹²⁶. Myśl taka wynika w znacznej mierze z tego, że mąka na chleb powstaje przez miażdżenie ziaren, czyli ich pozorną śmierć, a jednocześnie sam chleb podtrzymuje ludzkie życie. Chociaż w Starym Testamencie chleb nie występuje jako symbol życia, to pewne zachowania ludzi starożytnego Wschodu świadczyły, że tak go postrzegano, na przykład powszechny zwyczaj łamania chleba, a nie krojenia go. Połamanie się z kimś chlebem symbolizuje zażyłość, przyjaźń, a nade wszystko jest przejawem gościnności.

¹²⁶ Zob. F. Gryglewicz, *Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu*, Poznań 1968, s. 10; D. Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, s. 278-289.

Choć czynność łamania chleba jest powszechnym i zwykłym zjawiskiem w kulturze Wschodu, to jednak sama formuła *klasis tou artou* jest zwrotem specyficznie judaistycznym, określającym początek albo zakończenie uczty o charakterze sakralnym bądź zwykłego posiłku rodzinnego. Na kartach Septuaginty określenie to pojawia się dwukrotnie (Jr 16,7; Lm 4,4). Nieobecne jest natomiast w tradycji greckiej i zasadniczo w rzymskiej¹²⁷.

U Żydów łamanie chleba stanowiło integralną część rytuału paschalnego i uroczystości żałobnych. W czasie wierzery paschalnej, po wypiciu drugiego kielicha, ojciec rodziny wypowiadał modlitwę błogosławieństwa chleba, po której łamano się nim. Łamanie chlebem podczas stypy było dla Żydów jedną z najpowszechniej praktykowanych form miłości bliźniego. Był to bowiem wyraz pocieszenia po stracie najbliższych osób (Jr 16,7)¹²⁸.

Nie ulega wątpliwości, że u progu chrześcijaństwa gest łamania chleba – właściwy światu semickiemu – był wyrazem szacunku dla Bożego daru. Był także znakiem otwartości, braterstwa, gościnności i współczucia. Dla Żydów posiadanie chleba było znakiem Bożego błogosławieństwa, a połamanie się z kimś chlebem symbolizowało przyjaźń i wspólnotę¹²⁹.

¹²⁷ Łacińskie wyrażenie *panem frangere* występuje rzadko i jedynie jako zwrot poetycki. Nie posiada żadnych konotacji religijnych. Zob. W. Surmiak, „Łamanie chleba” w Nowym Testamencie (Łk 24,35 i Dz 2,42), „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 36 (2003) 2, s. 405.

¹²⁸ Zob. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu X/1), Poznań 1967, s. 229.

¹²⁹ Zob. R. Sikora, *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, w: *Biblia o Eucharystii*, s. 116.

1. W drodze do Emaus (Łk 24,13-35)

Przekaz o uczniach zdążających do Emaus¹³⁰ według niektórych komentatorów można nazwać streszczeniem całej Ewangelii według św. Łukasza¹³¹. Łukasz napisał bowiem swoją ewangelię, aby zbadać, opisać i przekonać wszystkich miłujących Boga – wszystkich umiłowanych przez Najwyższego, o prawdziwości nauki Jezusa (Łk 1,1-4). A taki charakter ma opis drogi i wydarzeń w Emaus. Właśnie dlatego autor trzeciej ewangelii z tak wielką estymą kreśli to wydarzenie – Marek poświęca mu zaledwie dwa wersety (Mk 16,12-13).

Przekaz o uczniach z Emaus nosi cechy pióra Łukasza, ale równocześnie wyraźnie jest zakorzeniony w tradycji pierwotnego Kościoła w Palestynie¹³². Wzmianka o dwóch uczniach zdążających do Emaus – Kleofasie i drugim, nieznanym z imienia – nawiązuje do przekazu Markowego. Wersy Mk 16,12-13 stały się dla Łukasza bazą dla stwierdzenia: „Dwaj z nich byli w drodze do wsi zwanej Emaus, oddalonej sześćdziesiąt stadiów od Jerozolimy” (Łk 24,13). Wspomniana przez Łukasza miejscowość Emaus, leżąca na północ od Jerozolimy, w czasach Jezusa najprawdopodobniej stanowiła miejsce pierwszego postoju dla podróżujących do Galilei.

¹³⁰ Lokalizacja Emaus wydaje się być niemożliwa. Według niektórych komentatorów wioska Emaus to starożytna osada – warownia Ammaus, opisywana przez Józefa Flawiusza. Według innych biblijne Emaus należy sytuować w miejscu dzisiejszej wioski Amwas, która w czasach rzymskich nosiła nazwę Nikopolis. Jeszcze inni wskazują na wieś al-Qubeibeh, w której znajduje franciszkańskie sanktuarium eucharystycznym. Z tą właśnie wioską najbardziej wydaje się korespondować Łukaszowy opis, choć poza informacją o odległości nic więcej na to dzisiejsze sanktuarium franciszkańskie właściwie nie wskazuje. Zob. P. Łabuda, *Słuchanie słowa i łamanie chleba jako memoria resurrectionis* (Łk 24,13-35), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 64 (2011) 3, s. 235-254.

¹³¹ Zob. I. Gargano, *Lectio divina do opisów zmartwychwstania*, Sandomierz 2003, s. 117.

¹³² Zob. J. Nolland, *Luke (18,35-24,53)* (World Biblical Commentary vol. 35c), Dallas 1993, s. 1202.

Być może wymieniony przez ewangelistę Kleofas jest tożsamy z postacią, którą wspomina Ewangelia według św. Jana (J 19,25). O Kleofasie pisze także Euzebiusz z Cezarei, przekazując wiadomości pochodzące z pamiętników żyjącego tuż po czasach apostołów Hegezypa: „A po męczeństwie Jakuba Sprawiedliwego, takim jak Pańskie, [...] biskupem [w Jerozolimie] został ustanowiony Symeon, syn Kleofasa, Jego [czyli Jezusa] stryja [...], bo był krewnym Pana drugiego stopnia” (Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna* IV,22[4])¹³³. Według niektórych badaczy Kleofas z J 19,25, Kleofas z przekazu Hegezypa, którego syn około 62 r. został biskupem Jerozolimy i był nim przez długi czas, oraz Kleofas podążający z drugim, niewymienionym z imienia, wędrowcem to jedna i ta sama osoba. Łukasz zaś celowo w swoim przekazie umieszcza wzmiankę o Kleofasie, chcąc podkreślić rolę innych uczniów Chrystusa – nie jedynie Piotra.

Rzecz jasna, Łukasz uznawał status Piotra jako pierwszego apostoła, ale można odnieść wrażenie, że szczególną rolę przypisywał też tym uczniom, którym Jezus objawił się w drodze do Emaus. Jednym z nich był właśnie Kleofas – którego być może syn – Symeon, był w czasach Łukasza biskupem Jerozolimy¹³⁴. Można założyć, że Łukaszowi zależało na dowartościowaniu innych uczniów Mistrza z Nazaretu, którzy nie byli apostołami. Wykorzystał do tego ważne wydarzenie, jakie miało miejsce w Emaus.

Niewątpliwie autor trzeciej ewangelii nadał opowiadaniu o uczniach z Emaus niepowtarzalny rys. Nie oznacza to jednak, że jest ono własnym dziełem Łukasza. Należy raczej uznać, że włączył on do swojej ewangelii funkcjonującą samodzielnie historię pojawienia się Jezusa, umieszczając je – być może uwzględniając pomysł Marka (Mk 16,12-14) – między

¹³³ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, Kraków 2013, s. 273.

¹³⁴ Stąd też według Orygenesa towarzyszem Kleofasa mógł być jego syn, Symeon (zob. *Contra Celsum* II,62.68).

wydarzeniami opisanymi w Łk 24,11-12 i Łk 24,36-49. Wydaje się bowiem, że po opisie Łk 24,12 w sposób naturalny mógłby następować fragment Łk 24,36-49. Historia zaś Emaus, pojawia się nieco niespodziewanie po Łk 24,12, choć jej zakończenie koresponduje już z sytuacją opisaną w Łk 24,36-49¹³⁵.

Znacząca większość komentatorów uznaje historyczność wydarzeń przedstawionych przez Łukasza. Oczywiście, dostrzec należy jego wkład w redakcję przekazu o nim i jego usytuowanie. Według niektórych badaczy historia ta mogłaby wydarzyć się w każdym czasie i na każdym miejscu, niekoniecznie po zmartwychwstaniu Jezusa. Bez wątplenia jednak nawiązuje do uczyty miłości i łamania chleba, z wyraźnie wyczuwalną obecnością Pana i jako taka jest opisem prawdziwego wydarzenia.

Wydaje się, że najstarsza warstwa tego przekazu to opis samego posiłku, podczas którego zostaje rozpoznany Jezus Chrystus. Łukasz dołączył do niego wprowadzenie i zakończenie.

W Ewangelii według św. Łukasza Jezus jest przedstawiany jako wędrowiec zdążający konsekwentnie do Jerozolimy. Prawdziwy uczeń Mistrza z Nazaretu to ten, który jest w stanie wszystko zostawić i ruszyć za swoim nauczycielem (Łk 9,23.57-61.). Na tej drodze uczniowie nigdy nie są jednak sami. Towarzyszy im Jezus. Kiedy dwóch lub trzech jest w imię Jego w drodze, wtedy On jest pośród nich, choć bardzo często pozostaje nierozpoznany. Prawdę o tym, że każdy uczeń Chrystusa jest nieustannie w drodze, Łukasz podkreśla, używając wyrażenia *poreuomenoi*¹³⁶.

Dwaj uczniowie spieszący do Emaus nie należeli do ścisłego kręgu apostołów. Raczej zaliczali się do innych uczniów Jezusa, Jego sympatyków. Wspominając o Kleofasie, Łukasz

¹³⁵ Zob. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 655.

¹³⁶ A zatem dwaj uczniowie „podążali”, „byli w podróży”, „byli w drodze”. Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 515.

zapewne celowo nie podaje imienia drugiego ucznia, aby każdy czytelnik mógł rozpoznać w nim samego siebie. Obaj przygnębieni wydarzeniami, które miały miejsce w Jerozolimie, pełni smutku i żalu toczyli ze sobą rozmowy, które Łukasz określa mianem *hōmilun* – czyli przemawiania czy też głoszenia¹³⁷. Prowadzenie takich rozmów w trakcie podróży dobrze było widziane w obyczajowości żydowskiej¹³⁸. W tym przypadku dyskusja nie doprowadziła do żadnych budujących konkluzji. Stąd też konieczne było wkroczenie Jezusa. Dziwne może się wydawać, że ci, którzy jeszcze nie tak dawno widywali Mistrza z Nazaretu, nie potrafili Go rozpoznać w towarzyszcu podróży. Nie wiemy, dlaczego tak się stało. Być może ich zaślepienie wzięło się z głębokiego rozczarowania, rozproszenia wielkich nadziei, a co zatem idzie, znajdowali się pod wpływem Złego.

Odpowiadając na pytanie nierozpoznanego Chrystusa o temat prowadzonej w drodze rozmowy, Kleofas, dziwiąc się, że nieznamy nic nie wie o wydarzeniach, które miały miejsce w Jerozolimie, przygnębiony, opowiada całą historię Jezusa. Wypowiadane przez Kleofasa słowa mogą być także uznane, za jego wyznanie wiary w mesjańskość Jezusa. Ta wiara została jednak zachwiana czy wręcz unicestwiona przez mękę i śmierć krzyżową, której sprawcą byli arcykapłani i przywódca ludu (Łk 24,20).

W ujęciu Kleofasa śmierć Mistrza z Nazaretu miała charakter ostateczny i nieodwołalny. Podkreślił on, że minęło już od niej trzy dni. Wzmianka o „trzech dniach”, które minęły od śmierci Jezusa, miała to podkreślić. Zgodnie bowiem z żydowskimi wyobrażeniami dusza unosi się nad ciałem przez trzy dni po ich rozdzieleniu. Gdy ten okres minie, wtedy nie można już liczyć na powrót zmarłego do życia¹³⁹.

¹³⁷ Zob. tamże, s. 426; I. Gargano, *Lectio divina do opisów zmartwychwstania*, s. 115.

¹³⁸ Zob. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. II, München 1969, s. 273.

¹³⁹ Zob. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 660.

Szczególnie ważnym elementem przekazu Kleofasa jest informacja, że zarówno niewiasty, jak i uczniowie, którzy pobiegli sprawdzić, czy przyniesione przez nie wiadomości są prawdziwe, zgodnie ogłosili, że Jezusa nie ma w grobie. Również spotkani przez kobiety aniołowie zaświadczyli, że Jezus żyje. Świadectwo: „On żyje!” – znalazło się w centrum opowiadania o uczniach z Emaus. Biorąc to pod uwagę, trudno zrozumieć postępowanie dwóch uczniów uciekających z Jerozolimy. Opuścili oni miasto, zamiast pójść i na własne oczy przekonać się o fakcie pustego grobu. Sytuacja ta jest dla Łukasza sposobnością, aby pokazać, że do aktu wiary konieczne jest spotkanie ze Zmartwychwstałym. Bez spotkania z Nim nie można osiągnąć prawdziwej wiary¹⁴⁰.

Relacji Kleofasa Jezus przysłuchiwał się w milczeniu. Dopiero, gdy uczniowie ujawnili powód swojego smutku, udzielił im pouczenia, rozpoczynając je od upomnienia. Następnie wyjaśniał im Pisma, rozpalając w ich wnętrzach niezwykły żar, który później pozwoli im uwierzyć bez reszty i stać się prawdziwymi świadkami. Oni sami, rozpoznawszy Jezusa, stwierdzą: „Czy serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśniał” (Łk 24,32). Jezus jest celem Pisma, jak i Jego najważniejszym interpretatorem. To On najpełniej odczytuje i otwiera słuchających na prawdy zawarte w tekście natchnionym.

Zaproszenie uczniów skierowane do towarzysza podróży, aby został i wraz z nimi zjadł wieczerzę, wiązało się z obyczajowością żydowską, w której główny posiłek dnia spożywano zwykle późnym popołudniem. W świecie starożytnym gościnność w stosunku do obcych była ceniona równie wysoko jak gorliwość religijna. Zbliżywszy się do Emaus, uczniowie przymusili swojego rozmówcę, aby pozostał z nimi. Pora była już późna, więc ich zaproszenie było

¹⁴⁰ Zob. P. Łabuda, *Słuchanie słowa i łamanie chleba jako memoria resurrectionis* (Łk 24,13-35), s. 248.

jak najbardziej na miejscu, ale ich naleganie niewątpliwie brało się też z głębokiego pragnienia słuchania nierozpoznanego jeszcze Pana. Dla Łukasza jednak jest to sposobność dla podkreślenia prawdy, że człowiek pragnący spotkać się z Chrystusem musi Go na to spotkanie zaprosić. Można odnieść wrażenie, że również sam Jezus oczekuje, że uczniowie zaproszą Go na wspólne łamanie chleba. Łukasz zamieszcza informację o przyjęciu zaproszenia przez Jezusa, aby pokazać swoim czytelnikom, co mają czynić, aby Mistrz zamieszkał pośród nich i dał jasność poznania. Można powiedzieć, że zaproszenie uczniów stało się dla Łukasza sposobnością do sformułowania modlitwy do Jezusa.

Wieczerza jednak nie przebiegała tak, jak każe tradycja. Jezus, choć został zaproszony, przejął bowiem obowiązki gospodarza. Wziął chleb, odmówił modlitwę dziękczynną, połamał i rozdzielił¹⁴¹. Było to zachowanie charakterystyczne dla Jezusa z czasów Jego publicznej działalności, stąd też po tym goście można Go było z łatwością rozpoznać. Jezus podczas publicznej działalności bardzo często spożywał posiłki ze swoimi uczniami w ten właśnie sposób (por. Łk 9,16). Również wspólnota pierwotnego Kościoła kontynuowała praktykę codziennych posiłków wspólnotowych, które nie zawsze były identyczne z Eucharystią (Dz 2,42.46)¹⁴².

Wydaje się, że Łukasz przejął formułę „łamanie chleba” z wcześniejszej tradycji¹⁴³. O ile większość komentatorów przychyliła się do uznania, że w Dz 2,42 można mówić o eucharystycznej jej interpretacji, to w Łk 24,35 nie jest to już takie oczywiste¹⁴⁴. Wydaje się bowiem, że uznanie for-

¹⁴¹ Zob. J. Nolland, *Luke*, s. 1206.

¹⁴² Zob. P. Łabuda, *Znaczenie chleba w Biblii*, w: *Eucharystia – pokuta i pojednanie w katechezie*, red. J. Stala, Kielce 2007, s. 15-30.

¹⁴³ Zob. J. Wanke, *Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24,13ß35*, Leipzig 1974, s. 46.

¹⁴⁴ Zob. K. Romaniuk, „Łamanie chleba”, *„Ruch Biblijny i Liturgiczny”* 40 (1987) 1, s. 1-7.

muły „łamanie chleba” za *terminus technicus* Uczty Pańskiej nastąpiło w późniejszym okresie. Na płaszczyźnie przebiegu wydarzeń opisanych przez Łukasza nie ma raczej żadnego eucharystycznego odniesienia. Nie wydaje się, aby Jezus jako zmartwychwstały Pan chciał powtórzyć wieczerzę z Wielkiego Czwartku. Raczej łamał i rozdzielał chleb, jak to robiono podczas każdego posiłku.

Być może raczej trzeba przyjąć, że Łukasz przedstawił to zwykłe wydarzenie w świetle wczesnochrześcijańskiej celebracji Eucharystii. Można powiedzieć, że jak w opowiadaniach z Dziejów Apostolskich, tak i w Łk 24 liturgia formowała przekaz tradycji. Być może również we wzmiance o rozpoczynającej się porze wieczornej jest ukryta wskazówka dotycząca pory nabożeństw młodej gminy (por. Dz 2,42.45; 4,35).

Kleofas i drugi, niewymieniony z imienia, uczeń raczej nie wiązał gestów Jezusa z Eucharystią, ponieważ nie należeli oni do grona dwunastu apostołów. Nie byli zatem w Wieczerniku i nie wiadomo, czy w ogóle już wiedzieli o wydarzeniach, które miały tam miejsce. Zdanie: „Poznali Go podczas łamania chleba” – podkreśla nie czynność, lecz moment rozpoznania Pana. Mówiąc o „łamaniu chleba”, warto pamiętać, że określenie to oznaczało nie tylko samą czynność dzielenia macy i podawania uczestnikom wieczerzy, ale także modlitwę, która ją poprzedzała. Nie jest zatem wykluczone, że w modlitwie tej Jezus użył jakichś charakterystycznych dla siebie słów i dzięki temu uczniowie Go rozpoznali.

Na początku opisu tej niezwyklej wieczerzy Łukasz używa charakterystycznego zwrotu *kai egeneto*, podkreślając w ten sposób, że oto niejako następuje nowa część opowiadania o uczniach z Emaus. Po czasie zwątpienia, a potem słuchania słowa nadchodzi czas czegoś niezwyklego. Stąd też ewangelista poprzez użycie takiego zwrotu pragnie czytelnika uprzedzić o wadze zbliżającego się wydarzenia.

Wydarzenie łamania chleba ma niezwykley przebieg. Gdy Pan odmówił błogosławieństwo, wziął chleb, połamał go i podał uczniom. Wówczas oczy obu uczniów „zostały w pełni otwarte” – takie znaczenie ma bowiem czasownik *dianoigō*, użyty w dziele Łukasza, w *indicativous aoristi passivi*, co wskazuje na Jezusa jako sprawcę owego pełnego otwarcia oczu. Jest ono dla obu uczniów początkiem nowego życia. Łukasz podkreśla, że po otwarciu oczu i zniknięciu Pana uczniowie poczuli w sobie niezwykley moc – natychmiast wstali i wrócili do Jerozolimy. Gdy Jezus dokonał łamania chleba, który to gest przywodzi na myśl Eucharystię, zaraz po tym „zniknął im z oczu” (Łk 24,31). Niektórzy suponują, że przez to jakby chciał powiedzieć: od tej pory możecie Mnie spotkać w Eucharystii. To tam jestem, żywy, prawdziwy, zmartwychwstały. Tak przynajmniej wydaje się wskazywać autor trzeciej ewangelii.

Spotkanie ze Zmartwychwstałym w czasie łamania chleba jest przyczyną przemiany w sercach uczniów. Stąd też Łukasz stwierdza, że uczniowie *anistēmi*, czyli „wstali”. Warto jednak pamiętać, że czasownik ten posiada znaczenie szersze: „podnosić się”, „wzbudzać się”, „budzić się do życia”, „zmartwychwstawać”¹⁴⁵. A zatem uczniowie, do tej pory pełni smutku, żalu, a zapewne także i strachu, teraz wrócili niejako do życia – obudzili się ze swoistego letargu. Wzbudzeni zaś do życia, poczuli potrzebę dawania świadectwa. Dlatego też wyruszyli w powrotną drogę do Jerozolimy, aby zanieść apostołom i innym radosne oredzie.

Autorzy starający się wyjaśnić znaczenie „łamania chleba” w Emaus, wskazują, że na kartach Nowego Testamentu kilka razy po zmartwychwstaniu Jezus spożywa posiłek ze swoimi uczniami. Jezus jadł z uczniami także w Wieczerniku: „Lecz gdy oni z radości jeszcze nie wierzyli i pełni byli zdumienia, rzekł do nich: «Macie tu coś do jedzenia?»». Oni podali Mu kawałek pieczonej ryby. Wziął i jadł wobec nich” (Łk 24,41-43). O posiłkach

¹⁴⁵ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 45-46.

z Jezusem po zmartwychwstaniu wspomina Piotr w mowie wygłoszonej w domu Korneliusza: „Bóg wskrzesił Go trzeciego dnia i pozwolił Mu ukazać się nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków, którzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu” (Dz 10,40-41). Także Jan Ewangelista pisze o posiłku, jaki Jezus przygotował uczniom po swoim zmartwychwstaniu nad Jeziorem Galilejskim: „A kiedy zeszli na ląd, ujrzeli żarzące się na ziemi węgle, a na nich ułożoną rybę oraz chleb” (J 21,9). Żaden z tych posiłków nie był ucztą eucharystyczną¹⁴⁶.

Podobnie rzecz się ma z wydarzeniem w Emaus. Jezus nie sprawował w nim Eucharystii. Nie ma bowiem w przekazie Łukasowym wzmianki o winie, mowa jest jedynie o chlebie. Ponadto Łukasz pisze, że Jezus „połamał i dawał im” (Łk 24,30) – w opisach zaś ustanowienia Eucharystii użyta jest inna forma gramatyczna. Uczta w Emaus nie była sprawowaniem Eucharystii. Z pewnością jednak Łukasz, opisując całe wydarzenie, chciał nawiązać do Eucharystii. Dla niego bowiem sformułowanie „łamanie chleba” ma zawsze konotacje eucharystyczne. Świadomie tak konstruuje swój przekaz, aby nasunąć czytelnikom myśl o Eucharystii, znali oni bowiem techniczne określenie sakramentu, jakim było „łamanie chleba”, oraz strukturę Eucharystii: najpierw liturgia słowa Bożego, a następnie liturgia ofiary i uczy. Dokładnie taki schemat Łukasz nadaje wydarzeniom, jakie miały miejsce w drodze do Emaus.

Posiłek Jezusa z uczniami wędrującymi do Emaus nie był Eucharystią, ewangelista jednak podjął wysiłek, aby opis tego posiłku nawiązywał do ustanowionego podczas ostatniej wieczerzy sakramentu, ukazując jego istotną wartość w życiu wierzących¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Zob. R. Bartnicki, *Jezus w drodze do śmierci i zmartwychwstania*, cz. II, s. 142-143.

¹⁴⁷ Zob. R. Sikora, *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, s. 121; M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 920-921.

2. „Łamanie chleba” we wspólnocie pierwotnego Kościoła

Dzieje pierwotnego Kościoła w Dziejach Apostolskich ukazują nade wszystko summaria, a więc Dz 2,41-47; 4,32-35; 5,11-16,¹⁴⁸. W przekazach tych autor Dziejów Apostolskich nie opisuje pojedynczych wydarzeń, ale przywołuje powtarzające się przez dłuższy czas wydarzenia we wspólnocie Kościoła¹⁴⁹. W Dziejach Apostolskich nie znajdujemy nazwy „Eucharystia”. Pojawia się natomiast inne określenia – „łamanie chleba” lub „łamać chleb”.

W rozdziale drugim Dziejów Apostolskich, w summarium kreślącym życie pierwotnego Kościoła, wymieniając filary życia chrześcijańskiego, Łukasz dwukrotnie wspomina o łamaniu chleba: „Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42); „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca” (Dz 2,46).

O łamaniu chleba, które nie odbywało się każdego dnia, ale prawdopodobnie tylko w dzień Pański, wspomina Łukasz w opowiadaniach o cudzie w Troadzie (Dz 20,7-13) podczas trzeciej podróży misyjnej i o podróży morskiej Pawła do Rzymu (Dz 27,33-38). W pierwszym z nich dwa razy jest mowa o łamaniu chleba (Dz 20,7.11). Apostoł Narodów był także przewodniczącym zgromadzenia liturgicznego, na płynącym do Rzymu statku – Paweł wziął chleb, wobec

¹⁴⁸ Zob. J. Łach, *Rola gminy jerozolimskiej w pierwotnym Kościele* (Dz 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16), w: *Scrutamini Scripturas. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu ks. prof. Stanisława Łacha*, pr. zb., Kraków 1980, s. 90-91.

¹⁴⁹ Sceptycy sugerują, że skoro Łukasz nie był świadkiem owych pierwszych lat Kościoła w Jerozolimie, to jego relacja z tego okresu nie może być w pełni wiarogodna. Odrzucając tę wątpliwość, należy przypomnieć, że Łukasz, gdy podróżował z Pawłem, miał szeroki kontakt z pierwszymi członkami wspólnoty jerozolimskiej. Trzeba też uwzględnić założenie, jakie sobie postawił autor trzeciej ewangelii i Dziejów (Łk 1,1-4). Zob. W. Kurz, *Dzieje Apostolskie. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, Poznań 2021, s. 47.

wszystkich złożył Bogu dziękczynienie i, łamiąc, zaczął jeść (Dz 27,35). Wydaje się, że również ten przekaz wskazuje Eucharystię¹⁵⁰.

2.1. Wspólnota Kościoła jerozolimskiego (Dz 2,41-47)

Samo określenie „łamanie chleba” w Dz 2,42.46 mogłoby wskazywać na zwykły posiłek, jednak kontekst obu wypowiedzi jest wyraźnie religijny. Autor *Dziejów Apostolskich* pisze o wspólnocie, o nauczaniu apostołów i o modlitwie w świątyni jerozolimskiej. W tym także duchu należy spojrzeć na „łamanie chleba”, a z tego wynika, że Łukaszowi chodzi o sprawowanie Eucharystii. Ponadto o takim eucharystycznym znaczeniu „łamania chleba” świadczy fakt, że rzeczownik „chleb” poprzedzony jest tu rodzajnikiem określonym, a to sugeruje, że autorowi chodzi o konkretny, specjalny chleb. W tłumaczeniu syryjskim owe „łamanie chleba” oddane zostało jako „łamanie Eucharystii”. Niewątpliwie „łamanie chleba” we wspólnocie pierwszych chrześcijan stało się terminem technicznym na określenie celebracji eucharystycznej¹⁵¹.

Czytając Łukaszone teksty o Eucharystii, należy zauważyć, że jej celebracja „nie tyle zmierza do zaspokojenia potrzeb indywidualnej pobożności, ile akcentuje aspekt społeczny, zbiorowego powołania do zbawienia. Najwłaściwszym kontekstem sprawowania Eucharystii jest celebracja we wspólnocie zebranej w jednym duchu i utwierdzonej w przeświadczeniu, że stanowi «światło» i «sól» w dziele przetwarzania wielkiej rodziny ludzkiej. Widziana w tej

¹⁵⁰ Zob. A. Najda, *Modlitwy pierwszych chrześcijan w świetle Dziejów Apostolskich*, „*Studia Gdańskie*” 46 (2020), s. 20. Warto zwrócić uwagę, że autor *Dziejów Apostolskich*, gdy mówi o spożywaniu zwykłych posiłków, używa raczej innych zwrotów niż „łamać chleb” (Dz 2,46; 9,19; 10,10; 10,13; 20,11; 27,33-34). Zob. P. Podeszwa, *Eucharystia pierwotnego Kościoła w świetle Dziejów Apostolskich*, s. 130.

¹⁵¹ Zob. J. Kudasiewicz, *Eucharystia pierwotnego Kościoła*, w: *Eucharystia – miłość i dziękczynienie*, red. W. Słomka, A.J. Nowak, Lublin 1992, s. 23; A. Najda, *Modlitwy pierwszych chrześcijan w świetle Dziejów Apostolskich*, s. 20.

perspektywie Eucharystia jest spoiwem Kościoła i znakiem jedności rozmaitych wspólnot lokalnych. Przyczynia się do budowania prawdziwej jedności”¹⁵².

Życie liturgiczne wspólnoty chrześcijańskiej zostało opisane przy pomocy czterech rzeczowników, połączonych spójnikiem „i” w dwie pary. Łukasz pisze, że ci, którzy przyłączyli się do wspólnoty Kościoła, „trwali w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). Czasownik „trwać” wskazuje na to, że przyjęty chrzest zobowiązuje do przyjęcia stałej postawy. Ci, którzy uwierzyli, trwali w nauce apostołów i wspólnocie oraz łamaniu chleba i modlitwie. Wsłuchiwanie się w nauczanie apostołów gwarantowało zachowywanie autentycznej tradycji o Jezusie. Określenie „nauka apostołów” obejmuje nie tylko słowa i czyny Jezusa, ale i doświadczenie paschalne, w świetle którego zostały one zinterpretowane i odniesione do życia wspólnoty. Temu wiernemu przekazywaniu słów i czynów Jezusa towarzyszyła troska o zachowanie tradycji, ale jednocześnie o jej aktualizację. Ma się to dokonywać we wspólnocie, żyjącej łamaniem chleba i modlitwą¹⁵³.

Jedność wspólnoty wypływa zawsze z jedności z Jezusem, a w Nim i przez Niego oznacza jedność z Bogiem. Realizuje się dzięki Duchowi Świętemu, którym Bóg obdarzył wierzących. Centrum tej jedności pozostaje zawsze Jezus Chrystus – Zmartwychwstały Pan. Chrześcijanie są do wspólnoty z Nim.

Termin „łamanie chleba”, choć może oznaczać zwykłą wspólnotę stołu, a nawet chrześcijańską agapę, to w kontekście religijnym zasadniczo oznacza zgromadzenie o charakterze liturgicznym. Nawet jeśli Łukasz pisze o agapie, to trzeba pamiętać, że uczyte te kończyły się sprawowaniem

¹⁵² W. Chrostowski, *Eucharystia u pierwszych chrześcijan i dziś*, „Więź” 30 (1987) 1, s. 41.

¹⁵³ Zob. W. Kurz, *Dzieje Apostolskie*, s. 47-48.

Eucharystii. Posiłki poprzedzało głoszenie słowa (Dz 2,42). Być może, jak wskazują niektórzy, agapy sprawowane były codziennie, a Eucharystia z posługą słowa – w niedziele. Dopiero później Eucharystię oddzielono od agap¹⁵⁴.

Również fragment Dz 2,46, wydaje się wskazywać na Eucharystię. Ci, którzy uwierzyli, codzienne trwali na modlitwie w świątyni. Świadeństwo Łukasza nie musi jednak oznaczać, że codziennie także sprawowali Eucharystię. Niewątpliwie dla pierwotnego Kościoła gromadzącego się w Jerozolimie Eucharystia była sakramentem eklezjotwórczym, budowała jedność wspólnoty¹⁵⁵. Tak przeżywana Eucharystia tworzyła autentyczną wspólnotę Kościoła oraz kształtowała postawę solidarności i otwarcia się na potrzeby bliźnich. Dlatego też Łukasz między dwoma fragmentami o łamaniu chleba umieszcza wzmiankę, że wszyscy uczestnicy tych celebracji przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Dbali też o potrzebujących.

2.2. Paweł w Troadzie

Trzecia wzmianka o łamaniu chleba w Dziejach Apostolskich pojawia się w przekazie o pobycie Pawła w Troadzie, podczas tak zwanej trzeciej podróży misyjnej. To wówczas miał miejsce cud wskrzeszenia młodzieńca, który spadł z trzeciego piętra i zmarł. Stało się to w niedzielę, gdy wspólnota gromadziła się na celebracji Eucharystii, określanej właśnie jako „łamanie chleba”. Łukasz pisze: „W pierwszym dniu po szabacie, kiedy zebraliśmy się na łamanie chleba, Paweł, który nazajutrz zamierzał odjechać, przemawiał do nich i przedłużył mowę aż do północy. Wiele lamp paliło się w górnej sali, gdzie byliśmy zebrani. Pewien młodzieniec, imieniem

¹⁵⁴ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 924.

¹⁵⁵ Zob. P. Podeszwa, *Eucharystia szkołą „kultury solidarności” w świetle wybranych tekstów Nowego Testamentu*, w: *Zarzućcie sieci*, red. P. Kot, Legnica 2021, s. 245.

Eutych, siedział na oknie pogrążony w głębokim śnie. Kiedy Paweł przedłużał przemówienie, zmorzony snem spadł z trzeciego piętra na dół. Podniesiono go martwego. Paweł zeszedł, przypadł do niego i wziął go w ramiona: «Nie trwóście się – powiedział – bo on żyje». I wszedł na górę, łamał chleb i spożywał, a mówił jeszcze długo, bo aż do świtania” (Dz 20,7-11).

Autor wspomina o długim przemówieniu Pawła. Kontekst całego wydarzenia wskazuje, że chodzi o mowę poze-gnalną apostoła, który następnego dnia miał opuścić wspólno-tę w Troadzie i udać się w dalszą drogę. Warto jednak zwrócić uwagę, że na określenie tej mowy Pawła Łukasz używa greckiego czasownika *dialegomai*, który w innych miejscach od-nosił się do jego nauczania w synagodze (Dz 17,2.17; 18,4.19; 19,8). W ten sposób autor Dziejów poświadcza, że zebrania liturgiczne rozpoczynały się od nauczania apostołskiego, któ-rego przedmiotem było głoszenie Ewangelii¹⁵⁶.

W opisie Łukasza wyrażenie „łamać chleb” pojawia się dwukrotnie (Dz 20,7.11). Nie wydaje się, aby chodzi-ło tu o zwykły posiłek. Kontekst całego zdarzenia – górna sala, lampy, wskrzeszenie – przemawia za eucharystycz-nym charakterem przekazu. Zgromadzenie to odbywało się „pierwszego dnia po szabacie”, a zatem w niedzielę. Paweł głosił naukę w trakcie zgromadzenia, które miało miejsce w domu. Te trzy informacje zgadzają się z praktyką pierw-szych chrześcijan. Tu również uczestnicy spotkania z Paw-łem zgromadzili się na słuchanie słowa Bożego i celebrację eucharystyczną. Uwaga autora Dziejów skupiona jest na nauczaniu i łamaniu chleba, nie zaś na zwykłym posiłku¹⁵⁷. Takie same zalecenia Paweł kieruje do Koryntian: powinni posilić się w domu, a zgromadzenie wspólnoty ma służyć

¹⁵⁶ Zob. P. Podeszwa, *Eucharystia pierwotnego Kościoła w świetle Dziejów Apo-stolskich*, s. 134.

¹⁵⁷ Zob. W. Kurz, *Dzieje Apostolskie*, s. 341.

głoszeniu nauki i uczestnictwa w celebracji eucharystycznej (1 Kor 11,18-22).

Przekaz Dz 20,7-11 jest najstarszym świadectwem nowotestamentalnym, że chrześcijanie zbierali się na modlitwę i Eucharystię w innym dniu niż żydowski szabat. Przyjęto, że była to niedziela. Byłby to zatem pierwszy wieczór po zakończeniu kolacji szabasowej – gdyby Łukasz posługiwał się żydowskim sposobem liczenia czasu (zachód słońca dnia następnego to już niedziela) – lub wieczór po zakończeniu całego dnia szabatatu – gdyby posługiwał się rzymskim sposobem liczenia czasu.

2.3. Apostoł Narodów w drodze do Rzymu

Na kolejne miejsce w *Dziejach Apostolskich*, które może być uznane za przekaz o celebracji Eucharystii, można trafić w relacji z podróży Pawła na Maltę. Po uwięzieniu w Cezarei Nadmorskiej Apostoł Narodów odwołał się do cezara, w związku z czym znajdował się w drodze do Rzymu, gdzie miał zostać osądzony. Towarzyszył mu Łukasz. Przekazuje on, że kiedy zaczynało świtać, Paweł zachęcał wszystkich do spożycia posiłku: „Dzisiaj już czternasty dzień trwacie w oczekiwaniu, o głodzie i bez żadnego posiłku. Dlatego proszę was, abyście się posilili; bo to przyczyni się do waszego ocalenia; nikomu bowiem z was włos z głowy nie spadnie». Po tych słowach wziął chleb, złożył Bogu dziękczynienie na oczach wszystkich i ułamawszy zaczął jeść. Wtedy wszyscy nabrali otuchy i posilili się. A było nas wszystkich na okręcie dwustu siedemdziesięciu sześciu, Kiedy się najedli, ulżyli okrętowi, wyrzucając zboże do morza” (Dz 27,33-38).

Dla większość komentatorów w opisie Łukasza należy widzieć wzmiankę o zwyczajnym posiłku¹⁵⁸. Głodny Paweł chciał coś zjeść i zachęcał do tego współpasażerów. Aby

¹⁵⁸ Zob. R. Sikora. *Gest „łamania chleba” w Nowym Testamencie*, s. 121.

skłonić innych do tego, sam zaczął jeść. Apostoł – tak jak to było w zwyczaju – posiłek poprzedził modlitwą. Patrząc w ten sposób na przekaz *Dziejów Apostolskich*, komentatorzy przyjmują jednak, że Łukasz w scenie tej posługuje się wyrażeniami ściśle przypominającymi ustanowienie Eucharystii (Łk 22,19). W ten sposób pragnie zwrócić uwagę na ocalający skutek przykładu Pawła, natomiast nie twierdzi, że naprawdę celebrował on Eucharystię. Uczestnikami tego posiłku byli wszak w większości niechrześcijanie¹⁵⁹.

Są jednak komentatorzy, którzy w przekazie Łukasza widzą odniesienie do Eucharystii. Dopuszczają oni możliwość, że być może w odniesieniu do Pawła chodzi o Eucharystię, a w odniesieniu do pozostałych pasażerów rejsu – o zwykły posiłek. Zwracają oni uwagę, że autor *Dziejów* używa sformułowań typowych dla zapowiedzi Eucharystii (rozmnożenia chleba), dla relacji o ustanowieniu sakramentu oraz relacji o uczniach wędrujących do Emaus: „wziąć chleb”, „czyścić dzięki”, „łamać”, „jeść” (Łk 9,16; 22,19; 24,30), ale zauważają też, że nie pojawia się tutaj czasownik „podać” („uczniom” w Łk 9,16; „im” w Łk 22,19), co może sugerować różnicę istniejącą pomiędzy posiłkiem Pawła a posiłkiem jego towarzyszy. Są i takie głosy, według których – podobnie jak w przekazie o uczniach spieszących do Emaus – w rzeczywistości chodziło tu o zwykły posiłek, ale Łukasz zdecydował się opisać go w taki sposób, aby nasuwał myśl o Eucharystii. Takie rozwiązanie wydaje się potwierdzać obecny w tekście termin „ocalenie”, który w tym wypadku oznacza uratowanie życia w czasie burzy morskiej, ale szerzej funkcjonuje ono również w kontekście religijnym¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Zob. J. Kurz, *Dzieje Apostolskie*, s. 420.

¹⁶⁰ Zob. M. Rosik, *Eucharystia w tradycji biblijnej*, s. 929-930.

2.4. Łamanie chleba we wspólnocie korynckiej

Przekaz z Pierwszego Listu do Koryntian jest najstarszym fragmentem mówiącym o praktyce Eucharystii w pierwotnym Kościele: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17).

Pisząc o kielichu błogosławieństwa, apostoł Paweł nawiązuje do ostatniej wieczerzy i trzeciego kielicha uczty paschalnej. Modlitwa błogosławieństwa to modlitwa żydowska, która stanowiła część obrzędu paschalnego, ale także innych uczt, choćby uczty szabatowej. Posiadała ona dwie formy, krótszą i dłuższą. Krótsza składała się z dwu elementów: aklamacji uwielbieniowej i podania motywu uwielbienia. Forma dłuższa stosowana była w kulcie i składało się na nią: błogosławienie Boga, wspomnienie wielkich czynów zbawczych, doksologia z ponownym błogosławieństwem. Bardziej jednak prawdopodobne, że chodzi o błogosławieństwo przy posiłku.

Błogosławieństwo tego rodzaju zawierało trzy elementy: uwielbienie Boga, dziękczynienie za Ziemię Świętą i jej owoce oraz prośbę o opiekę nad Jerozolimą. Odtworzona wersja takiego błogosławieństwa, sięgającego być może czasów Chrystusa, wygląda następująco: „Błogosławiony jesteś, Panie, nasz Boże, Królu Wszechświata, który zasilasz cały świat w swojej dobroci i miłosierdziu. Ty dajesz Twój chleb każdemu stworzeniu. Dzięki składamy Tobie, Panie, nasz Boże, ponieważ przekazałeś nam w dziedzictwo upragnioną ziemię, abyśmy spożywali jej owoce i sycili się Twoją dobrocią. Błogosławiony jesteś, Panie, za ziemię i za pożywienie. Zmiłuj się, Panie, nasz Boże, nad Izraelem, Twoim narodem, nad Twoim miastem Jeruzalem i nad Syjonem, mieszkaniem

Twojej chwały, i nad Twoim ołtarzem i nad sanktuarium. Błogosławiony jesteś, Panie, budujący Jeruzalem”¹⁶¹.

Swój wywód Paweł rozpoczyna od dwóch pytań retorycznych: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?”. Nawiązując do trzeciego kielicha sederowego, Paweł dwukrotnie używa terminu *koinonia*, który tłumaczony jest jako „udział” (łac. *communio*). Termin ten oznacza tutaj wyjątkowo głęboką więź z Chrystusem. Sformułowanie „Krew Chrystusa” niewątpliwie przywołuje myśl o zbawczej śmierci na krzyżu Jezusa.

Pisząc o „chlebie, który łamiemy”, Paweł nawiązuje do posiłków żydowskich, połączenie motywu chleba z „kielichem błogosławieństwa” nabiera tu jednak wymiaru religijnego. Wskazuje, że wierni, którzy łamią chleb, wchodzą w komunię z „Ciałem Chrystusa”. Źródła dla takiej myśli apostoła Pawła należy szukać w starotestamentalnych przekazach o „chlebach pokładnych” – „chlebach oblicza” (por. Wj 35,13). Spożywanie takiego chleba służyło nawiązaniu osobowej więzi, którą nazwać można komunią. Ta osobowa komunia tworzy się między człowiekiem a Bogiem. Chleby pokładne wskazywały na obecność Boga, natomiast Jezus podczas ostatniej wieczerzy dał apostołom Chleb stanowiący prawdziwe Jego Ciało.

Oddzielne mówienie o Krwi i Ciele Chrystusa akcentuje Jego zbawczą śmierć. Oddzielenie bowiem krwi od ciała oznacza w wyobrażeniach semickich śmierć. Krew była dla Hebrajczyków symbolem życia. Ponieważ wierni uczestniczą w Ciele i we Krwi Chrystusa, oznacza to, że sprawując Eucharystię, uczestniczą w Jego śmierci, a w ten sposób przyjmują na siebie zbawcze dary z niej płynące. Ponieważ zaś

¹⁶¹ A. Tronina, „Kielich błogosławieństwa” (1 Kor 10,16) u źródeł liturgii eucharystycznej, w: *Biblia o Eucharystii*, s. 174-175.

jest to Ciało i Krew Chrystusa, który jest „Panem”, a „Pan” u Pawła oznacza Zmartwychwstałego, stąd udział w Eucharystii jest także udziałem w zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁶².

Uczestniczący wspólnie w Eucharystii stają się jednością: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,17). Podstawą tej jedności jest fakt spożywania tego samego chleba.

W dalszej części listu Paweł koncentruje się na porządku podczas zebrań liturgicznych (1 Kor 11,2-34), zmierzając do skłonienia członków gminy w Koryncie do zmiany postępowania. Apostoł stwierdza: „Nie pochwalam was i za to, że schodzicie się razem nie na lepsze, ale ku gorszemu. Przede wszystkim słyszę – i po części wierzę – że zdarzają się między wami spory, gdy schodzicie się razem jako Kościół. Zresztą nawet muszą być wśród was rozdarcia, żeby się okazało, którzy są wypróbowani. Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczery Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy. Czyż nie macie domów, aby tam jeść i pić? Czy chcecie znieważać Boże zgromadzenie i zawstydzać tych, którzy nic nie mają? Cóż wam powiem? Czy będę was chwalił? Nie, za to was nie chwaleb!” (1 Kor 11,17-22).

Fragment ten rozpoczyna się od wzmianki, że chrześcijanie uczestniczą we wspólnych zgromadzeniach. Miały one miejsce w domach prywatnych. Wywód apostoła świadczy o tym, że sprawowanie Eucharystii we wspólnocie łączyło się z chrześcijańskimi agapami. Podczas tych spotkań spożywano wspólny posiłek i celebrowano Eucharystię. Dopiero później w Kościele doszło do rozdzielenia obydwu tych uct – agapy i – po jej zakończeniu – Eucharystii.

¹⁶² Zob. E.J. Jezierska, *Udział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*, w: *Eucharystia*, red. J. Krucina, Wrocław 1987, s. 168.

Paweł, mieszkając w Koryncie, zatrzymał się w przylegającym do synagogi domu Tycjusza Justusa (Dz 18,7). Być może i tam chrześcijanie korynccy gromadzili się na sprawowanie wieczerzy Pańskiej. Pochwalając Koryntian za to, że podtrzymują tradycję, równocześnie jest zmuszony postawić im zarzut, iż wspólne zebrania nie służą celowi, który winny osiągać. Zamiast scalać wewnątrznie wspólnotę, powodują jej rozbitcie. Paweł stwierdza, że chrześcijanie korynccy spotykają się „jako Kościół”. W stwierdzeniu tym zawiera się myśl, że Eucharystia buduje Kościół.

The New Testament Messages Regarding the Eucharist

Abstract

The aim of this paper is to show the New Testament announcements of the Eucharist and to analyze the Last Supper of Jesus and His disciples. Among various announcements, the most crucial have been selected. They clearly show that the last Passover of Jesus was intended by Him and presaged. The paper discusses the most important theories regarding the nature of the Last Supper and the question of its dating. Finally, the celebration of the Eucharist by the early Church is presented.

Keywords: Eucharist, Last Supper, Passover, multiplication of the loaves, announcements of the Eucharist.

BIBLIOGRAFIA

- Baldi D., *W ojczyźnie Jezusa*, Kraków – Asyż 1982.
- Baran G.M., *Chrzest – Prorocy i Pisma*, w: *Sakramenty Kościoła. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego (Źródło Wody Żywej 6a)*, red. P. Łabuda, Tarnów 2019, s. 33-48.
- Baran G.M., *Eucharystia – Prorocy i Pisma*, w: *Sakramenty Kościoła. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego (Źródło Wody Żywej 6a)*, red. P. Łabuda, Tarnów 2019, s. 173-187.
- Barclay W., *Ewangelia według św. Jana*, t. I, Poznań 2002.
- Barclay W., *Ewangelia według św. Jana*, t. II, Poznań 2002.
- Bartnicki R., *Jezus w drodze do śmierci i zmartwychwstania. Komentarz do Ewangelii Marka 8,27 – 16,20*, cz. II: *Mk 14,1 – 16,20*, Warszawa 2019.
- Bartnicki R., *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 18 (1980) 1, s. 97-124.
- Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II: *Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, Kielce 2011.
- Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969.
- Biblia o Eucharystii*, red. M. Rusecki, M. Cisło, Lublin 1997.
- Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997.
- Cantalamessa R., *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998.
- Eucharystia*, red. J. Krucina, Wrocław 1987.
- Eucharystia – miłość i dziękczynienie*, red. W. Słomka, A.J. Nowak, Lublin 1992.

- Eucharystia – pokuta i pojednanie w katechezie*, red. J. Stala, Kielce 2007.
- Fausti S., *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, t. 1, Kraków 2005.
- Froniewski J., *Teologia anamnezy eucharystycznej jako pamiątki uobecniającej ofiarę Chrystusa i jej implikacje ekumeniczne*, Wrocław 2011.
- Gargano I., *Lectio divina do opisów zmartwychwstania*, Sandomierz 2003.
- Gryglewicz F., *Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu*, Poznań 1968.
- Healy M., *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, Poznań 2020.
- Kameraz-Kos N., *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2009.
- Kiernikowski Z., *Eucharystia i jedność*, Kraków 2021.
- Langkammer H., *Teologia Eucharystii. Wymowa tekstów biblijnych*, Kłodzko 1997.
- Lemański J., *Melchizedek i jego rola w tradycji o Abrahamie (Rdz 14,1-24)*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 13 (2008), s. 207-241.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. II: Rozdziały 11,27 – 36,43 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/2), Częstochowa 2014.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament II), Częstochowa 2009.
- Lemański J., *Od manny na pustyni do manny ukrytej. Rozwój tradycji o mannie w Starym i Nowym Testamencie* (Rozprawy i Studia 618), Szczecin 2006.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989.

- Łach S., *Księga Liczb. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu I/2), Poznań, Warszawa 1970.
- Malina A., *Ewangelia według św. Marka. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 1: Rozdziały 1,1 – 8,26* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament II/1), Częstochowa 2013.
- Mędała S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001.
- Mędała S., *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 1: Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV/1), Częstochowa 2009.
- Mickiewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 1: Rozdziały 1-11* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament III/1), Częstochowa 2011.
- Mickiewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 2: Rozdziały 12-24* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament III/2), Częstochowa 2012.
- Paciorek A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- Paciorek A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 1: Rozdziały 1-13* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/1), Częstochowa 2008.
- Paciorek A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, cz. 2: Rozdziały 14-28*, Częstochowa 2008.
- Rops D., *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965.
- Rosik M., *Eucharystia w tradycji biblijnej. Zapowiedzi – ustanowienie – ku teologii*, Wrocław 2022.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VII), Częstochowa 2009.

Ryken L., Wilhoit J.C., Longman III T., *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 1998.

Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, oprac. K. Romaniuk, Poznań 1994.

Słownik wiedzy biblijnej (Prymasowska Seria Biblijna), red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsult. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996.

Szymanek E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.

Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I-II, bibliografię uzupełnił T. Brzegowy, Poznań 2004.

Życie religijne w Biblii, red. G. Witaszek, Lublin 1999.



W całym stworzonym świecie i w całym porządku naturalnym nie znajdziemy niczego, co mogłoby choć w nikły sposób zobrazować to, co dokonuje się na ołtarzu w czasie Mszy św. Dlatego Eucharystia jest „cudem wszystkich cudów” – jak nazywał ją św. Tomasz z Akwinu. Choć Biblia jest słowem Boga, to jednak nie jest Bogiem, natomiast Eucharystia to Bóg we własnej osobie. Kościół od samego początku był świadomy tego, że ponosi największą w historii odpowiedzialność, bo jest to odpowiedzialność za Ciało i Krew Zbawiciela, które są ceną zbawienia świata. Z tego też względu Kościół katolicki ustawicznie podkreśla obowiązek szczególnej czci dla Najświętszego Sakramentu i szacunku wobec niego. Wiara w realną i trwałą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii jest wyznacznikiem bycia katolikiem, a także koniecznym warunkiem trwania w Kościele katolickim.

(ze Słowa Biskupa Tarnowskiego)



Biskup Tarnowski



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie



Biblos

WYDAWNICTWO
DIECEZJI TARNOWSKIEJ